
KÖPRÜLÜ KÜT.
273
M. ASIM BY.





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص هداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي الريوب والاوهام وتنور بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والا في المرام والصلوة على من اغترف الغالمون من زلال حكمته عين اشارته للنجاة عن الاسقام والشفاء عن الالام واغترف الغالمون انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والواح الافهام وعلى آله وصحبه المشائين في ركابه العالي لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين اشرقوا على الانام انوار الايمان وآثار الاسلام اما بعد فيقول افقر الخلق الى الله الباري محمد المدعوي بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح الله حاله وحمد ماله اني اتيت فيما مضى بحواش كاشفة عن غواشي على شرح الهداية لبعض من متاخري اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وما يليق من التدقيق ثم تلاعب الملوان وترامى البلدان قد يغرقني في بحار الهموم والاحزان وقد يحبسني في مضيق لا يهب فيه نسيم العرفان فجعلني متخذا للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني جاعلا للطايف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح وان اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله المتعال

وشرع

وشرع في المقال قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات اقول للمناظرين الناظرين في هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث انه ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف بدون القرينة وقد استعمل هٰهنا بلا قرينة لانا نقول ان ذلك ان لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد وان صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة لانها ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست من الاعيان فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها من الوجود الذهني ايضا فلا تكون مخصوصة باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدوم ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها وليس كذلك وان اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه

اذا جاء حكيم آخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس
باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه
بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما
في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه
يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها
واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي اليك اعلم
انه وقع اطلاق العلم وما نسبه وقد على معان احدها المسائل المخصوصة
اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع
وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا
او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة
استحضارها متى شاء لكن اذا كان ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة
على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد ورابعها
مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوع كما وقع
سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي صادق على
كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا
فالمعاني خمسة اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان الموضوع
العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربع منها الموضوع
كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربع الاخر
وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الكلي ويحتمل ايضا ان يكون
ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع
لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه

وقد يطلق

وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح الرئيس
في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين
العلوم واذا عرفت ما فصلنا لك نقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم
الوارد في التعريف الادراك الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة
هو الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق
العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات
لها وجود في الخارج فان كل تصور له وجود في الخارج يصدق عليه انه من
احوال الاعيان ولا باس بخروج ما ليس له وجود في الخارج من التصورات
اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا مباحث الامور العامة لا يخرج عنها
اذ في تلك المباحث ادراكا يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من احوال
الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكا يتعلق بالعدد تصديقا
وانه من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما مباحث الدوائر
في الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف معرفة احوال الفلك عليها
والبحث من الوجود الذهني والبحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال
سيد المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن الموجود الخارجي
من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود اولا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان
الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك
وانما يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود
الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية له والا لكان عارضا في الخارج
وموقوفا على الوجود الخارجي كسائر اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه

ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون
اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه الست الاول
واما السابع فسيجيء جوابه وعمل ما فسرنا العلم في التعريف فسر العلوم
في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية
اعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم على الادراك الاعم
او على المعنى الرابع او الخامس والجواب عن البواقي يتم على تقدير كل من
المعنى ويمكن ان يقال لا باس من خروج التصورات اذ تصورات الوجود
تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقائق وان كان كمالا للنفس لكن حصوله
متعذر او متعسر فلزم الا ينظر في التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان
بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا
نختار ان المراد جميع الاحوال المدونة اولا وقوله يلزم ان لا يكون شخص
حكيما ممنوع بل يجوز ان يصاف كثيرا بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدون حكمة
بل بعضا منها لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا مع انه
توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة متعلقا بقوله
على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا
في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني لان وحدة العلوم
لاعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شيء او اشياء
كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه
ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان
واقعة عليه في نفس الامر لاخراج الجهليات المركبة فان العلم حاصل

لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم
المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق
وامثالها فان تلك باعتبار الاصطلاح وليس الامر بنسبة
اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلمة والكلام موجودا في الخارج
لكن في وجودهما بحث لانا لا نسلم وجودهما لانهما مركبان من حروف لا يمكن
اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج حال الحروف
المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام
وبعض حروف العاطفة وكذا يخرج الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع
ولذا يتبدل بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا التي
في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها
مدخلا في الانتظام وليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه
في نفس الامر قوله بقدر الطاقة البشرية ان اريد طاقة الانسان الذي
في غاية الكمال كالانبياء عليهم الصلوة والسلام يلزم ان لا يكون
ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهي في البلادة فبفساده ظاهر
وان اريد ثالث فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد
المتوسط بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من
يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله اما
الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا يتوهم انه
على مذهب الحكيم توجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء
مبرؤن من هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد جميع الاشياء الى الله تعالى
بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق او بوسائط التي يزعم اثباتها من بعض

العبارات انما هي شروط والات وفي مقام التعليم قد يتساهلون ويطلقون
عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا
واختيارنا مدخلا في وجودها لكونها شرطا له او آلة او مثل ذلك لا ان
قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب
الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب اذ نسبوا الكل
الى المبدأ الاول وجعلوا المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مؤاخذة
شبيه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل
جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في مقال الا انه لم
يكن منافيا لما اتبعوه وهذه مساهلة نعلهم [illegible] لقال فقد يبحث
في علم تهذيب الاخلاق وفي الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة
والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح
البحث فيها عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا الا ان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي وكذا ما يتبعه والجواب
ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة
والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل انها
تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان المزاج عندهم ممتد في كل نوع
يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون
تابعا لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي تتصور
فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التغير
والاكتساب له قوله فالعلم باحوال الاخلاق يخفى عليك ان المفهوم من هذه

العبارة ان موضوع الحكمة العملية هو اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة
والحال ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال و
تمسكوا بها في اثبات شرافتها وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية
ليست مما وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه المخالفة
بناء على الخلاف فيما بينهم في موضوعها فمنهم من يقول ان موضوعها
الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان موضوعها النفس الناطقة
كما نقلت وما وقع في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا
مراد من قال ان موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها
من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها
بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال
يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد
بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع
افراده كذلك قوله من حيث تؤدي الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى
على المتتبع انه كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين
بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد
فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها
مؤدية الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي الى البعض ولما لم يكن
للبحث عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبروها
قوله يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود
من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه لان الشيخ صرح بان

المقصود من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصوله
العمل لانا نعلم حتى نعمل بها وفي الثانية فان العمل لا مدخل له فيها
فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية نعلم
لتكميل النظرية فقط ولا دخل لها في تكميل العملية والعملية
نعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاولى نسب الى الاول
والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه
التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال قوله ويسمى حكمة نظرية
اما لما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولا او لان النظريات
فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لا يقال
يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة
فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من
الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول المقسم غير ما عد من الملكات
فان ما عد منها هي المتوسطة بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للواقع
فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير
ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم
النظرية والعملية لا نم المحذور الذي ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء
انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام
الكل الى الجزء وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة
الاخلاق والتي منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق ليس نفس
الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر
الفضائل في الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما

الفضائل

الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق
الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها
المتوسطة بين البلاهة والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات
المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق
لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا علم الاخلاق قوله ما لا
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب
لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة اجيب بانا لا نم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه
ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق الى غير ذلك
ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة
مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو ليس
في علم الحساب بل في باب الوحدة والكثرة اللتين من الامور العامة
في الالهيات ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لا نم ان عروض تلك
الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد مع
قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار
معدودات فلا نم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها المعدودات
متعددة مجردة والمعدودات المجردة يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف
والتنصيف والتقسيم وامثالها نعم قد يمثلون بها في الماديات
للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المقصود لو ثبت
ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني
لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال

ثبت في علم الحساب فبيان الاول الخلو عن الاشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد
من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض
العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف مثلا لا تعرض العدد
الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد
حتى هو آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه
الحيثية لا يحتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلوم
مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو موضوعه اخص
ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو
والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفا
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات المبراة
عن المادة مطلقا وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه
وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب
الصدق فان قلت ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع الالهي يخالف
ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب
يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد يكون
نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر
في محله قوله ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه قوله
والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفا انه علم
متعلق باحوال اول الامور في العموم وهو الموجود الذي هو
موضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى

فعلى هذا يكون تسمية الكل باسم الجزء لان في علم الالهي يبحث فيه عن تقاسيم الموجودات واثبات الاله وصفاته والملائكة تدبر

واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول و
امثالهما ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات
فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانية اي متعلق الطبيعي
ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعي
عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي مقدمة بالذات
وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه
ما قبل الطبيعة قوله كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة
عن البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة
وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المخصوصة فالطبيعي
يحتاج في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في
الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان
حركات الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا انما يتم بلا تعقل
مادة مخصوصة واما في الطبيعي فيثبت بالبساطة فيلزم تعقله
بمادته المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي
الاحتياج الى مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها في
التعقل يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث
عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي
والموسيقى عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس
شيء منها انما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول
بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه
قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشترك

بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف
يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان
كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز بالبرهان على فرد
مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ
ان منشأه تغاير البرهان ويمكن الجواب بوجه لعله اقرب الى الصواب
وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون
في الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة يبحثون
عنها وباعتبارها تسمى الهيئة هيئة بسيطة غير مجسمة والمتاخرون
يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم هيئة مجسمة فما يبحث القدماء
عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك
ناظر الى طريق المتاخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق
الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة
بل الكروية مما يثبت فيه قوله ويسمى بالرياضي لان الحكماء يامرون
المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعليم بتعلم بعض منها
قوله ويسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
اعلم ان لكل من الالهي والطبيعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر
اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي
فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي
فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها
علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة
وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم الزيجات وعلم التقاويم

والفرق

والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل
ماخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم
الطبيعي ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة
اليه والجزء ليس كذلك قوله فسمي العلم باحوال الاول اه والعلم باحوال
اه ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا في ان المنطق اه عبارة الشفاء
دالة على انه ليس منها حيث قال في آخر المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من
المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان
المنطق من الحكمة فلا معنى للانتقال منه اليها بل يكون الانتقال
من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافه فانه
قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك اصولا وجملا
من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها
وتفصيلها مبتديا من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اني
مهد اليك اصولا من الحكمة مبتديا من علم المنطق الذي هو مقدمة لها
فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى عليك
مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفة النفس
فهو مبدأ الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا منها جزما ولو كان
المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العمل فيها
قوله الى كمالها الممكن اقول ان اراد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون
الحكيم الا اكمل الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام لان النفوس
الناطقة متفقة في الماهية فما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن للآخر
وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه

حيث الجمادات امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من
حيث يتعلق بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعداد
يختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلوناه عليك ورجوع الجواب اليك
قوله بل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء
الحكمة كما تدل عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من
ترك الاعيان اه فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون
تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود الموجود الخارجي والتعريفات
يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك
لا لكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية
قوله عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات الثانية
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير
الاول على الوجود دون الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم
لما رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول آخر مع انها
عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا قيد عدم المطابقة
للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول
المفيد بحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز
انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة
لما ذكر لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر مراد
والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعم من الوجود
واما قوله يصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب اه حم فانه

تقرر عندهم ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضها
في العقل وبحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظاهر وفي صدق
الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن
بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت بين التعريفين قوله لا انها غير موجودة
في الخارج اه هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان
والوجود والوحدة والكثرة اما لو اريد بها المشتقات فلا نم عدم
وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن
احوال الاعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود
الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا له ويحكم على ذلك
العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال لذلك
الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة بحثا
عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يخفى
ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي
المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولا مواطاة كما هو المتبادر
من الحمل بل المحمول انما هو مشتق فلو كان المراد هنا المبادي لا يصح القول
بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات
في الواقع ولو قيل المراد بها انه بحسب رجوعها اليه فنقول لا وجه له
لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو الاحكام التي يكون هذه الامور
العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد بقيود
مخصصة بالموضوع فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة
الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولا فيها

لا يقال بين ايما يرد وقوله سقط الايراد منافاة فان الاول صريح في عدم الايراد من اول الامر والثاني يشعر بوروده واندفاعه بالجواب لانا نقول ان الاول انا الظ فان الاعتراض بالامور العامة يرد بحسب الظ ويدفع بان البحث عنها تبع واما بحسب التحقيق فلا يرد بها فتأمل عبد الرحمن رحمه الله
والمراد من المبداء المعنى اللغوي وهو اول الشئ مطلقا فعلى هذا التقدير من الطبيعي لا المعنى الاصطلاحي وهو المبداء والمعاد معا فظهر وجه الايراد كما يستعمل المبداء والمعاد اى كان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عن الحكمة العملية على اكمل وجه واتم تفصيل مولانا محمود حسين رحمه الله تعالى رحمة واسعة
لانا اذا حصلنا الاشياء بالنظر فالعلم به باق ابد الاباد وهو المراد بالاثر بخلاف العمل فانا اذا عملنا فقد تم ذلك
اقول لا وجه له لان البحث عن المبداء مخالف للبحث عنها في الشريعة نفيا وانا نقول ذكرها على التبعية فم

حقيقة فتقييدها بقيود مخصوصة خلاف الواقع ايضا **واعلم** ان السؤال
اغا يرد لو كان البحث عنها اصالة فان المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا
بان البحث عنها تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكمات بعد ما قال
الفلسفة الالهي هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود
لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل احوال جميع
الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات الا انا
نقول هذا هو المقصود الاصلي من العلم الالهي واعظم فوائده واشرفها
فلهذا سمي باسم الالهي واما باب الامور العامة فكالمقدمة المبحوث
عنه بالعرض **قوله** لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر آه
اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبدأ والمعاد
من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية
فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه ليس للنظر باكثره مدخل
فيها بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبين مباحثهما بالنظر فقيل اعرض
عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف
العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية
وملاحظة كمال الله وجلاله وقطر النظر على كماله من مراتب القوة العاقلة
ولا شك في بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب
وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال
**قوله** وفيه بحث محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه
الوهم فابتناء الرياضي عليه مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء لا يصلح علة للاعراض

فانت

اعلم ان الموجود الخارجي يستعمل لمعنيين احدهما ما يكون اتصافه بالوجود الخارجي في الذهن ويقال له الموجود الذهني وثانيهما ما يكون منشأ للوجود
اصيل هو مصدر الامور ومظهر الاحكام سواء كان ظرف اتصافه هو الذهن او الخارجي ويقال له الموجود وذلك الاتصاف لا يكون الا في
فالاهتمام بشان ما هو مبني على الموجود الخارجي ايضا اكثر هذا وفيه ان موضوع الرياضي ايضا موجود خارجي والالزام خروج عن
المسائل لو بني الحكمة على الموجودات لا يصلح ان يكون سببا للاعراض فان مبنى سائر الحكميات على الموجود الخارجي الآن
يقال هذه العلة مصححة لا موجبة فلا يرد شئ فتامل مولانا غفاره رحمه الله
اي لا يرد وروده ايجابا غير مندفع لاندفاعه بارادة الشق الثاني بخلافه على المواقف فانه لا يندفع باختيار
شق من الشقين مولانا عبد الرحمن رحمه الله تعالى
هذا اعتراض ثان على الشرح ومحصله ولئن سلم ان ما ذكره الشارح حق لكن لا نسلم ان ما ذكره قوله بل قول السيد الشريف
بانه ان اراد من الدوائر الموهومة ما يخترعه الوهم فلا نسلم ان الدوائر المبحوث عنها هي ما يخترعه الوهم وان اراد ما لا يكون موجودا

وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة الثاني ويؤيده انه لما كان الرياضي
مبنيا على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشان الموجود
العيني اكثر فلا يرد ما اورده عليه الشارح والبحث الذي اورده الشارح
كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان صاحب المواقف رحمه الله تعالى
لما فرغ من ابراد الدوائر الموهومة المبحوثة عنها في علم الهيئة قال لا تحصل
لامثال هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات الجمادات ونحوها فاورد
عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم انه غير موجه دون هذا المقام
والشارح لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما قال قائله المذكور واورد
عليه بحث السيد الشريف بعبارته الشريفة **قوله** سواء وجد فارض آه
ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها
او لم يفرضها وان كان المراد به بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه
الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله
سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل **قوله** فيكون
موجودة في الذهن لا في نفس الامر وقد يقال ما من مفهوم الا ويصح
ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شئ في
نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشئ للشئ في ظرف
فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر
والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما في القضايا المتعارفة
او على المفهوم كما في الطبيعية فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس
للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو
مستلزم للوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد

محصل هذا الاعتراض انك اذا اثبت مادة الافتراق من جانب الوجود الذهني بالذهني الفرضي فاذا سميت بالفرض ما فرض وجوده في الذهن
ذهنيا فرضيا فلم لا يجوز انه يسمى بالفرض ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا فحينئذ يرد ان النسبة بين الخارج ونفس الامر عموم وخصوص مطلق بل عموم

قوله والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قد عرفت ما فيه بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت الشيء للشيء
يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما على ثبوت المثبت للمثبت له او متاخرا عنه من غير وجود
المثبت بعد كالوجوب والامكان كثبوت الامكان للعنقاء فانه يستلزم وجود العنقاء المتاخر بالنظر الى الذات
مع قطع النظر عن المنافع مثل عدم العلة عليها بينه الدواني فلا تغفل قوله اذ هو موجه نقل عنه وفيه انه مسطور في

والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود
الموضوع فرضا قوله ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا لا يقال ان وجود ذلك
كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في
الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال وجوده
في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده في
الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم
من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول ان اطلاق الموجود الذهني
عليه ليس باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده
مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن قوله فاقد الامر لا يخفى عليك ان
كلام القائل في قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المص والشارح مدع
ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا باتحاد المآل
فلا يكون منعا من الشارح معرضا باداب المناظرة قوله ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات بحيثية
الاجسام الطبيعية كما ان القائل وصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية
اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته
باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلا شك اه بيانه ان المص
رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول المنطق والاخيران لحكمة الطبيعية
والالهية ولا شك ان المقصود من قوله الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة
الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر ان مراد المص من الطبيعيات بلفظ الجمع
ما يشعر بالتعدد فنقض القائل نظرا الى اللفظ او في بيان بكونه مرادا من البين
قوله وايضا يجب اه فانه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات

11 قوله فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي لا الوهمي كما زعمته والانقسام الفعلي انما يتمشى فيما يكون محلا للانقسام وصالحا له وهو الجسم
الطبيعي وليس هذا الانقسام من خواص الكم اعني لا يجري في الجسم التعليمي لانه ليس بمحل صالح لانه عارض مع الجسم الطبيعي بل انما يتمشى فيه
الانقسام الوهمي واعترض عليه كما ان الانقسام الفعلي ليس من خواص الجسم التعليمي كذلك لا يعرض الجسم الطبيعي المركب بالذات بل
بالذات انما هو بجزء الجسم الطبيعي اعني الهيولى فاجاب عنه المحشي المدقق قلت المراد من قبول الانفصال اه لا الانفصال بالفعل بل
قابل بالفعل تامل
2 والفرق بين الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي هو ان الاول هو ان يحصل اجزاؤه بالفعل وينفصل الاجزاء
بعضها من بعض والثاني هو الذي يشتم الوهم وهو متناه لان الوهم قوة جسمانية والشيء من القوى الجسمانية لا يقدر على الافعال الغير المتناهية والثالث
هو الذي يشبه العقل وغير متناه لان العقل قوة مجردة عن المادة والقوة المجردة يقدر على الافعال الغير المتناهية
مولانا مصطفى رحمه الله

مباحث الالهيات والمجردات بل لا يبعد ان لا يقول القائل لا كان لفظ الا
مشعرا بالموضوع فرعاية تطابق النظيرين يقتضي ان يكون الطبيعيات
ايضا مشعرة به فالاولى وحمل تيسر الى توجيه وجيه لهذه العبارة
اوجه لم يذكر التوجيهات بوجوه قوله فلا يصدق التعريف على شيء
اه فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس
من خواص الكم فان قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم
بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية
لان يطرأ عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابل للعدم
ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان
يتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت
كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل ولذا
قرر الشارح في الحاشية ان المراد ههنا الانقسام الوهمي قلت هذا وهم
من الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس بالنظر الى الذات والفلك
قابل بالذات للانفصال كما صرح به الشيخ في تعليقاته ثم نقول
لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون
باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالحركة بالذات
مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات ههنا
المعنى الاول نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء
فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان كان للغير فيه
مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء
من الهيولى والصورة لان كون شيء الانقسام لهما حقيقة ممنوع اذ لا

ان يعود لكل انقسام فرضية لاحدهما ليس الا الجسم بكل

نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا

كما هو تحقيق صدر المتاخرين فكيف يمكن فلا تمايز بين الهيولى

والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد والقابل في الجملة اه اقول

لو اريد القبول في الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر

آخر وان كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار

الشق الثاني وحمل الذات على ما يقول بالذات فلا يصدق على الهيولى

ذلك بالذات جهة من الجهات ولكان يصدق على الصورة لانها هي

في بادي الراي ولو اعتبر في الجوهر التركيب لم يصدق على شيء منهما

قوله وهو مرتب على ثلاثة فنون اه لا يخفى انه لما رتب الطبيعيات على

ثلاثة فنون لزم ان يكون كل منها من اجزائها فيلزم كون الفن الاول

المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما

للحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي ويصرح به الشارح

فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء

كانت من مسائله او من مبادئه فهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله

القائل الاول وما قال الشارح اولى قوله منحصر في الفلكيات والعنصريات

فيه تساهل في الحصر بالكواكب فيدفع بان المراد بالعنصريات

العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل

فيها اي في ثخنها لا في جوفها لشمول العنصريات لكن يرد ان

لا يشمل التمام اذ هي ليست بافلاك ولا في ثخانتها فالمراد بالفلكيات

الاجسام المنسوبة الى الفلك اما بكونها فلكا او جزءا منها او حاصلا

في ثخانتها

في ثخانتها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام فيه ان مما ذكره في الفن

الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم الا

ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري دون كلا افرادهما

قوله اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه

موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة و

المادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية

المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا فطبيعي اه اقول يفهم من

هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية

ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار

ليس من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساواة

بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية

صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى

غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه

الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر واصغر ولا يناسبه بانه مساو

او معدود به او عاد له او مشارك او مباين له وانما ذلك له من حيث هو

مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى نعلم

ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة في

مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في

مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية

والعرضية كما يشعر به العبارة قوله فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اعلم انهم اختلفوا في الجسم البسيط اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة

وفيه ان المحشي لم يقل محسوس بالذات بل قال ان الجسم مشار اليه بالاشارة الحسية ووفق بينهما بل الاستلزام الاول فان
كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية لا يستلزم محسوسية ذلك مولانا غباري سلمه الله الباري

وفيه نظر لانا لا نم ان ذلك المدعى معلل بما علله به لجواز ان يعلل بما علله بعض المحققين وعلى تقدير تسليم التعليل بما ذكره
الاول لا نم ان الوهم في التقسيم آلة بل مؤثر وقد صرح به شارح الحكمة العين وعلى تقدير تسليم الآلية لا نم عدم وجوب الانتهاء
بل الانتهاء واجب سواء كان الوهم مدركا مؤثرا او آلة لانهم شرطوا ان ادراكها مطلقا انما يكون بواسطة
الحس الظاهري وقد ينتفي الشرط كما قلنا العل مرة فينبغي ادراكها ايضا والقوم قد صرحوا بذلك
اي في القيل نظر بالنظر الى الكبرى وفائدة هذا النظر بطلان ما يقبل القسمة
بديهي فلا حاجة الى اقامة الدليل كما سيذكر الش فما هو بحسب الفرض نظرا انه بنوعه

الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جز منها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان
المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون في الجملة
وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون كلاهما بالذات يصدق
التعريف على الجسم وكذا لو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من
الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات
ولا في الجملة وكذا لو كان المراد في الاول ما هو بالذات وفي الثاني ما هو في
الجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد
بالقبول معنى الطريان واريد بقبوله بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم
شيء مما ذكر مع ان في النقض الذي على تقدير الثاني بحثا ان الناقض
مدع ووظيفته الاثبات والصدق المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا
الاولى ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لانحصارها عادة بحصر القسمة
الخارجية في الكسر والقطع ولكن لكل وامتناع القطع والكسر للصغر
وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة
لا تكون سببا لامتناع القطع بل تكون سببا للعسر والصغر لا
خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما قيل لعجز المتوهم عن تمييز طرف عن طرف
لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الآثار فلا بد ان ينتهي
الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر
لان الوهم في امثال ذلك انما يكون آلة لا مؤثرا ولا دليل على وجوب
انتهاء آلة القوى الجسمانية بل هو مصرح به باثبات النفس الناطقة
لاجل التحريكات الغير المتناهية قوله والقسمة الوهمية اه اعلم

اختلاف اهل العلم في كيفية ذات الجسم على مذاهب انحصرت في ستة وذلك لان الجسم في نفس الامر اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لا يكون
والاول ينقسم الى اربعة اقسام والثاني الى قسمين فينحصر في ستة اما الاول فلانه اما ان يكون مؤلفا من اجزاء لا يتجزى او لا يكون والاول اما من
اجزاء متناهية او غير متناهية والثاني اما من اجسام صغار صلبة اولا فهذه اربعة احتمالات الاول واما ان يكون مؤلفا من اجزاء لا يتجزى واو
مذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء المتقدمين والثاني واما ان يكون مؤلفا من اجزاء غير متناهية منسوبة الى النظام من قدماء المعتزلة
والثالث واما ان يكون مركبا من اجسام صغار مذهب ذي مقراطيس من قدماء الطبيعيين لانه زعم ان اجسام لا يقبل القسمة لصغرها والرابع
واما ان يكون من غير اجزاء ولا غير اجسام صغار مذهب قوم الافلاطونيين الذين زعموا انها خطوط واما الثاني واما ان لا يكون ذا مفاصل بالفعل
بل يكون شيئا واحدا في الحس والحقيقة فقسمان لانه لا يخلو من ان يكون الف ... متناهية او غير متناهية والاول ينسب الى محمد الشهرستاني
ومذهبه كمذهب الحكماء في ان الجسم مركب من الهيولى والصورة والثاني مذهب جمهور الفلاسفة المتأخرين ... لا يتجزى

الحقايق فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل كذا قال
للانقسامات الغير المتناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد
لكنه قابل للانقسامات المتناهية والمتكلمون على انه ليس بمتصل بل له
اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية
والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس على انها اجسام صغار
صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من فرق الخلاف
في الجسم المفرد اي الغير المركب مطلقا في الاجسام فلا يأتي فيه مذهب
ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد المحققين في حاشيته
على بعض شرح الهداية ولا يخفى عليك ان في عدم انتساب النظام من
المذاهب نظرا اذ هذا المذهب للنظام بل ثم مذهب النظام تركب الاجسام
من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على
مذهبه ذلك من حيث لا يدري اذ هو لما اطلع على ادلة نفي الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية وفي مذهبه ان قبول الانقسام ثم يلزم
حصول ذوات الاقسام فلزم القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل
فلزم القول بالطفرة واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال
الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء
الذي لا يتجزى استدل المص عليه بعد ابطال الجزء بالاتصال على ما هو
الحكيم لان مذهب الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من
الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر الفرد ايضا اطلاق الجوهر
الفرد عليه باعتبار انه لا يقبل التجزية ولا جزء له ولا ينافي هذا
الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع اه لو صح هنا لكونه

جواب سؤال مقدر كانه قيل ان قوله قد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان ينافي مطلوبك وهو تركب الجسم من الجزء الذي
لا يتجزى لانه اذا قلت اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء لا مانع في الوسط بل من الخلاء فاعترفت نقيض مطلوبك
وهو عدم تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى واجاب بقوله والظاهر حاصله ان الخلاء بين الاجزاء لا ينافي
تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى م تغمده الله تعالى برحمته ورضي الله تعالى عنه

قوله اذ الظاهر علة لمقدر تقديره انك كيف تجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء مع ان الكلام في ابطال
الجزء نفسه فهذا الدليل له من الاجزاء متعلقة حتى ثبت بطلان الجزء نفسه فقال الظاهر ان الكلام
في ابطال تركب الجسم منه لا ابطال نفسه والحال ان من الجائز ان يكون الاجزاء من الجسم كذلك اي
متفرقة فلا تداخل فالدليل المذكور لا يثبت به بطلان تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى م تغمده الله

ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة بسبب
قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد ذو كل جزء من اجزائه
يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ
لا يتصور شيء اه عدم كونه متصورا ممنوع غايته ان المتصور مما لا وجود
له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى
ان يقال اذ لا يكون شيء اه فافهم فان قلت كل متصور موجود في
الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت
لا نسلم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد
واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لانه لو لم يكن ما نفعا لكانت اه
قد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى
هذا يصدق ان لا مانع في الوسط من التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ الظاهر
ان الكلام في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم
كذلك وانفصال الاجزاء في الجسم مع عدم التناثر والتفرق بناء على
ونسبته تقتضيه ولو اذا فرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام
بهذا وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء
مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت
الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل اللازم
اما تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط
فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط لو تداخل كل من الطرفين
مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط
وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح

كلمتنا

---

او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط والطرف الآخر مع شيء منه فيلزم انقسام الوسط وترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض
او تداخل الوسط احد الاحتمالات الاربع فعلى الاول يلزم ترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض وعلى الثاني انقسام الوسط وخلاف المفروض
وعلى الثالث انقسام الوسط واحد الطرفين وترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض وعلى الرابع انقسام الجميع وخلاف المفروض
في الاستدلال على بطلان التداخل بدل فلا يكون اه حتى لا ينتقض بالنقطة وانما قال فالاولى اذ يمكن التوجيه بان الكلام في بطلان
تداخل الجوهر فلا يجري الدليل في الاعراض فتامل مولانا محي الدين وانما قال فالاولى لان قوله فلا يكون وسط
وطرف يستلزم قوله ينافي تركب الجسم اه لان عدم حصول الحجم والمقدار لازم له فافهم احمد بن نعمة الله
المحدب الطرف الاعلى من الفلك والمقعر الطرف الاسفل من داخله قوله حالان في محل واحد يشير الى مذهب الحكماء القائلين بان الجسم البسيط
متصل واحد لا يجري فيه محل النهايتان واحد في الاشارة لا ينقسم فهذا البحث وان كان غير تام عند المتكلمين لكن يتم على الحكماء
فهو جدل من قبلهم عليهم فتامل مولانا محي الدين تغمده الله تعالى برحمته

لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف و
اعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولا حاجة الى
الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فلا قاتهما اما بالكل
او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بان نقول
لو وجد جزء يمكن ملاقاته لمتحيز آخر فيلزم اما التداخل او الانقسام
قوله اي دخول بعضها في حيز بعض اه لا يخفى ما في هذا التفسير والاولى
دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز بعض آخر او حيز بعض آخر يجب اتحاد
الداخل والمدخول في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرف
اقول ولو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض
دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال وذكر
بناء في تركب الجسم منها الا انها لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول حاصل
السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وبحث اذ لا
يلزم من اتحاد محل النهايتين في الاشارة اتحاد النهايتين بجميعهما فان
المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد وهو جسم الفلك
وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم او جزء
الجسم فرضي فلا جزء له او بطرف جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين
لزم من قيام النهايتين انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى ان يقيد وحدة المحل بقوله
في الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه
شيء دون شيء وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة
الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ما ذكرنا قوله فاما ان يكون

واحدهما فقط فيه اربعة صور ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للآخر
بتمامه او ببعضه قوله او بمجموعهما صورتان اثنتان ملاقاة ما فرض على
الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك
بناء على تداخل الاجزاء قوله او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقي ببعضه
كل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه كل منهما ببعضه بان تداخل بهذا
والبعض من كل منهما قوله او واحدهما اي بتمامه وبعضا من الآخر بان
يلاقي بتمامه الواحد بتمامه وبعض من الآخر بان تداخل بهذا وكذا
الواحد وبعض من الآخر او ببعضه لتمام احدهما وبعض الآخر ولو
اكتفى المص بقوله او بمجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورناه قوله فيلزم
الانقسام اطلق بعدما ثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام
الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان تكون متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان
الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع
المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على
الملتقى غير ملاق لاحد من الطرفين بل يكون له فرجة في البين وجوابه
كما عرفت في الدليل السابق قوله لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد واقول تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في
الخارج بل ايضا ولو كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان فرض
تعدده ممكن وهو كاف في المقصود كما لا يخفى بل لا احتياج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله
فعلى هذا الانسب قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا
عنون الفصل به دون الجوهر الفرد قوله بان يفرض الجسم

اقول

اقول بداهة بطلان التداخل انما يلتفت اليها اهل المعقول في
الجهات الثلث مم عند المص كانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل
في المتحيز جنس كما لا يخفى فلا يناقض هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى
على انه انما يلزم تداخل الجوهر في نقطة عرضية كما هو الحالة ممنوعة قوله فصل
في اثبات الهيولى اي بيان ثبوتها والظاهر انهم لقطعهم بان قوله كل جسم من حيث
هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل
والمراد ههنا هو الاطلاق لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة
اخرى اقول عبارته مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع
والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده الشخصية قد يكون
لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثال
السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة
المعهودة كالترياق مثلا قوله مركب من جزئين اي يحتاج الى مركب من
جزئين لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض
بالاجزاء العقلية ولو باتى الكلي الطبيعي موجودا في الخارج قوله الحلول
اختصاص شيء بشيء لا يخفى عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان
معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه
والاولى ان يجعل الموصوف حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاص شيء
بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر قوله بحيث يكون
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر اقول لا يخفى عليك
ان المراد من الاشارتين المتحققتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية
فيهما او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه والاول في الجملة والثاني باطل

وفيه ان الالوان حال في الضوء والضوء حال في الجرم لانها لو كانتا حالين في الجرم يلزم حلول شيئين في محل واحد وهو غير جائز عندهم والجواب ان المحال قيام شيئين كجوهرين في محل واحد والا فكثير من الاعراض يجتمع في محل واحد كالكم
فيعلم هذا لا يكون التعريف جامعا ومانعا بعد قوله على ما الاحلول بينهما وخروج ما بينهما حلول عنه بسبب عدم الاتحاد في الاشارة الى هذا المفهوم
لان الاحتمال الخامس وهو ان يكون الاول في الجملة والثاني بالاصالة عند التفصيل اما عين الاحتمال الاول او عين الرابع وقد ذكرنا
البحث فيها والاحتمال السادس وهو ان الاول في الجملة والثاني بالتبعية عند التفصيل ايضا اما عين الاحتمال الثالث او عين
الثاني وقدم البحث ايضا فيهما والاحتمال السابع وهو ان يكون الاول بالاصالة والثاني في الجملة ايضا اما عين الاول او
عين الثالث وقد ذكر البحث فيها والاحتمال الثامن وهو ان يكون الاول بالتبعية والثاني في الجملة ايضا اما عين الرابع او عين
الثاني وقدم البحث فيها وقس عليها الاحتمال التاسع فافهم مولانا محي الدين رحمه الله تعالى المعلى
لا يخفى عليك ان هذا المنع في غاية السقوط لان الضوء لا يمكن تحققه بدون اللون لانهما متلازمان واحدة

اوبالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او
الاول في الجملة والثاني في الجملة فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث
اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة
الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى
السواد بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم حال كونها بتبعية
الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدقها على كل واحد
من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس
مثلا فان الاشارة الى الضوء جرمها اصالة عين الاشارة الى لونها
تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى اللون
الجرم بتبعية الاشارة اصالة الى الضوء غير الاشارة الى الجرم
اصالة واما البحث في الباقي فعلم مما ذكرناه في هذه الاحتمالات
الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص ما لا يمكن تحقق هذا بدون
ذلك وعلى هذا نختار الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور
قوله لانها لا يشار اليها اشارة حسية اه وايضا لا يصدق على حلول
حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قيل بها كحلول الاصوات والعلوم
والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون
تحقيقيا او تقديريا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ ولكن هذا
ان المنع لدفع النقض في التعريف لا للوقف فيه المنع ههنا
ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون مع كل جزء من المحل
جزء من الحال واما غير سرياني كحلول الصورة من الاول وهو المو
فلا ينقض بحلول اعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في الاشارة العقلية

فيه انا لا نسلم عدم كونها متمايزة عند العقل في تلك الحالة وان سلم فالكلام في انه لا اتحاد في الاشارة العقلية بين الشيئين
وههنا شيء واحد فان النقطتين مثلا اذا تلاقيا يصيران شيئا واحدا صرح به صاحب المحاكمات
فيه ان الخط والسطح من الامور الموجودة في الذهن لا من الامور الموجودة في الخارج فكيف يكون احدهما ساريا في الآخر فالجواب
في الجواب ان يقال ان الحلول المعرف ههنا هو حلول الموجودات العينية فلا يخرج حلول الاطراف لانها ليست من الموجودات
العينية وبهذا الجواب عن السؤال الثالث ايضا لان المراد باختصاص الوجود العيني فلا يصدق على الاطراف المتداخلة تدبر محمد الباجي
لا يخفى ان هذا الجواب بالنسبة الى السطح والخط فقط اذ لا يشمل النقطتين بل الاعتراض بالنقطة باق لان النقطة ليس فيها حلول سرياني
في الجسم من جهة ... ايضا ان الحلول يستلزم الانقسام والنقطة لا يقبل الانقسام فالجواب الاول اولى بالنسبة الى الجميع
اعترض عليه بان الاطراف المتداخلة متميزة عند العقل فالمنع مكابرة واجيب بان المراد بالتمييز عند العقل ان يكون ... بان احد الاطراف
المتداخلة مختص والآخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك لتساوي الاطراف المتداخلة في هذا الحكم

في ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل قوله الثالث انه لا يصدق
على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل المعرف
على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع لان الخط سار في السطح
من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح سار في الجسم
التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل ان الحلول
السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح به بعض
المحققين قوله الثالث انه لا يخفى عليك ان كلا من الوجهين الاول
يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث
المنع ويمكن الجواب عنه بان المراد في قوله اختصاص شيء بشيء وجود
شيئين متميزين عند العقل ويتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة
قوله بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ
الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد لا نفسه فان قلت
لم لا يجوز ان تكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان
كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال تخيلت الاشارة
ولم يصح قولك اشرت حتى قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه ويفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون
طرفه خطا منطبقا على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان
يكون ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة
عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة
الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه
نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا

وايضا يجوز ان يكون الاشارة امتدادا جسميا ينطبق خط من طرفه على الخط المشار اليه

يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا
فلا يجوز انطباق طرفه من السطح الذى هو امتداد الاشارة عليه
قوله والفرق بين الاشارتين يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب
انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدى وغيره
بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد
الاشارة الى الخط بامتداد خطى بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال
بعيد هذا ان الاغلب فى الاشارة الحسية الامتداد الخطى ومن الظ
ان الغالب الاشارة قصدا تامل فيه وفيما يليه والحق ان الاشارة تعيين
وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم فى الاجسام
والجسمانيات المحسوسة امتدادا يتصل به فالمشار اليه قصدا
ما يعينه العقل ويميزه ويؤكد صرح الشيخ فى الشفاء ولا يبعد
ان يقال الاشارة ولو كانت تمييز العقل وتعيينه لكن يكفى اما
بعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة بتخيل ان هناك
امتدادا يتصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما فى الخطوط والسطوح
القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان والخطوط الطويلة جدا
قوله الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن
الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به
حكماء العالم فى ان النقطة والخط والسطح لا يتميز بالوضع اى لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها
بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت
فى الوضع لكان مافى النقطة من جهة غير مافيها من جهة اخرى فيلزم انقسا

وما



وما فى الخط من جهة غير ما فيه من جهة الى يساره فيكون منقسما فى العرض
وما فى السطح الى اعلاه غير ما فيه الى اسفل فيكون منقسما فى العمق فلا يكون
النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر
اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال لا يستلزم بل البداهة تشهد
الا بتغاير الجهات فى المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات اعنى الجسم
دون الاعراض التى لا حجم لها ولا امتداد واعلم انه يفهم من قوله انه فى
الصورة المذكورة التى وقعت الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
يصدق الاتحاد فى الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى عليك
ان ما يفهم فى هذا التعريف انما هو الاتحاد فى الاشارة بين الخط والنقطة
التى وصل الامتداد اليها لا النقطة التى هى نهاية الخط فلا يصدق
الاتحاد فى الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى
النقطة التى وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة
الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر بالتبع او عينها فى الجملة والتحقيق ان الاشارة
الحسية القصدية لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات
الحكماء لا سيما الشيخ فى الشفاء ان المحقق فى الخارج ليس الا الجسم
وهو امر واحد اذا لاحظ احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخيلى
والمشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل
قوله ينطبق السطح الذى هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد
سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه

اى يندفع ما قيل على التعريف وهو قوله فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون المحل حالا
انقا وليس كذلك فالتعريف غير مانع لانا نعود اختصاص الهيولى بالصورة من حيث
لا التشخص واختصاص الصورة من حيث التشخص والا اذ يا قول لا تحقق هنا بدون ذلك الا التحقق بحسب التشخص

بما يكون بناء على انه الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه
لا يجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك
وكذا نقول فيما بعد ذلك قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه
فقد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكونه غير
صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه قوله يمكن ان يتكلف آه
اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع
المادة والصورة التي هي الحال بالنسبة الى كل من اجزائها ويندفع بذلك
التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان
والمكان بالجسم والنار بالجمر والماء بالورد لكنه يرد انه لو كان بين الاصطلاح
الحلول الاحاجة بعدما تقرر معنى الحلول الى ابتناء الصورة لا تتجرد
عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم عما لوا موضوعا انا
وانما عقد ما يشكل اعما مها ونحن اعتناك عن ادلة هذا التكلف
فتذكر وقوله بعينه يفيد عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص
بشخصه وقوله نظر الحفاة يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال
مع قطع النظر عن سائر القيود لا يخرج المتداخلان فانهما مع
قيد التداخل والحيثية يحتاج كل واحد منهما الى الآخر وايضا هذا
القيد مشعر بالموهوم كونه منشأ المعية غير خارج عن الاخر لا ينتقض
بسطوح الافلاك الممتنع تحقق كل واحد منها بتشخصه بدون مماسة
قال الشارح في الحاشية بمعنى انه يجب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا
اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة
هذا القيد اخراج سطوح الافلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها

لانه اذا كان تشخص الصورة بالهيولى التي هي محلها وتشخص العرض بالموضوع كان تشخصها
موقوفا على الهيولى فيصدق انه لا يمكن تحققها بعينه اى بتشخصه بدون الهيولى والموضوع واما

كما اورده عليه بعض الافاضل هناك الا ان يقال الاسم للعهد فتأمل مولانا محيي الدين
بخلاف التعريف الاول فانه قد اخذ فيه قيد الاحتياج فيصدق في المحل انه يختص بالحال بحيث يتحد الاشارة اليهما

عن بعض لكن لا يلاحظه ان تشخصه موقوف عليه بل الامتناع الطرف
والالتئام وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظر الحفاة ويمكن ان
يقال يعني الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون المختص به
سواء كانا جوهرين او عرضيين او مختلفين وليس في ذلك التكلف
ويخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض قوله وقيل معنى حلول
الشيء في الشيء آه على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا
تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام او يحتمل ان يكون قوله تحقيقا
او تقديرا تفصيلا للاشارة وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى
التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة
الحسية تحقيقا لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة
الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير يصير ما ديا ولا يبقى
مكانا وايضا ان كثيرا من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية
والاتحاد مع المحل فيها كالسكون والاصوات والسطوح والطعوم
الا ان يكتفى في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا كون محلها قابلا لها
بالذات قوله وهذا التعريف صادق عليه وفيه انه يجوز ان يكون هذا
التعريف المذكور لحلول الصورة والعرض والحاصل ان حلولهما كونهما
حاصلين فيه بحيث آه قوله اما اذا كان المكان آه اقول في المكان مذاهب كثيرة
لكن المشهور المعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين
واشعر بان التعريف صادق على المكان اى مذهب يذهب او لا
الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال
ان المراد بقوله حاصلا فيه انه حصول مقيد بكونه فيه فلا نقض قوله

فلان الاشارة اه لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اى
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك
الجسم اشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى
هو مكانه والاشارة الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا السطح
نهايته حتى ينتهى الى نهاية الاجسام والسطوح فالحل ان قوله لان
الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباق
عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان
الاشارة تعيين في العقل ولا يلزم من تعيينه وتعيينه شيئا تعيين
ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله من كلام اه اى لكن
كان تبع الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها
في الوحدة والاضافة وفي لا تتصور الاعتراض بالاطراف وغيرها
مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال
فائدته اخراج مثل الماء الذى في الظرف والورد اذ المراد بالاختصاص
كونه بحيث لا يتحقق بدون نظر الى الحاجة كما مر قوله ويرد عليه ايضا يرد
عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التى هي الزاوية الغير السارية
في السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يستشكل في حلول الاطراف
بانا نعلم بداهة ان الحال في الشيء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه
او مجموعه من حيث هو مجموع وليس الاطراف متصفة بشيء منهما لا بالاول
للقاد يتجزأ بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا لها لا
للكل من اجزاء السطح مثلا سطح وليس الخط مع شيء من السطح والانقسام
بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم

بالانقسام

بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث امرين آخرين مع انا نعلم انه ليس كذلك
ولكن انها حالة في المجموع ومقارنة له وينعدم بانعدامه البداهة
الشاهدة ببقائها بداهة الوهم قوله يصير احد المتعلقين نعتا للآخر
اه ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق
على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف
وان اراد به انه يصير محمولا عليها ولو بواسطة نحو فلا يخفى انه يصدق
على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق عليها صورة ذات هيولى
ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبه بل المعروض بالنسبة الى العارض
ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال
لها اختصاص الناعت الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح لانتقال
النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت
اما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم
ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذى سطحه يتصف باللون
والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثانى يلزم ان يكون الامور
الخارجية صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض
ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض قوله
واقول ههنا بحث وفي بحث لانا لا نسلم تحقق ذلك التعلق
الذى بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا ان
لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بداهة عدم تحقق ذلك
التعلق الكائن بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه ولعل الاكتفاء
الاختصاص الذى يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهى

عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصاً خاصاً بموصوفاتها لا كالاختصاص
فيه غيرها ونفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص والاتحاد الاخر
منها للاختصاصات قوله لانها قد يطلق على الجسم الذي هو الاولى ان يقال
على الاجسام التي يتركب منها ليطابق المثال وقد يطلق ايضا
على الماهية النوعية في جسم تركب من افرادها جسم آخر كالخشب
بالنسبة الى السرير قوله فان قلت الخ يحتمل ان يكون السؤال
اعتراضاً على المص بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها في الالهي
ويحتمل ان لا يكون ايراداً بل طلباً للنكتة على ايرادها ههنا فقيل
على الاول كونها في الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا
غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث في المسائل المشتركة التي
يكون في الالهي من جهة وفي الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني ان النكتة
في ايرادها هو ان يكون ذلك وكلاهما بعيد قوله فان البحث
ههنا انما هو وجود المادة الخ فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون
في المسائل فان الوجود ليس عرضاً ذاتياً لشيء ولذا قيل الهيولى
موجود في المسائل المقلوبة والمراد بها الوجود الهيولى ويمكن
توجيه قول صاحب المحاكمات بان المراد ما قال ان البحث هناك
انما هو وجود المادة الخ ليس ان الوجود وغيره موضوعات
لتلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لما اسند الى الموضوع
يراد غالباً ان يحمل احواله عليه ولو اسند الى المحمول كما ذكر يراد
انها تحمل عليه وقوله الحل في ذلك من غير المادة اي في جهة البحث
يعني انه لا دخل للمادة في جهة البحث وان البحث يكون متعلقاً بها

منظور فيه

منظور فيه وعلى هذا لا يكون قوله يخالف المشهور الذي عليه الجمهور
كما ظن الشارح كما قال في توجيه انها في الالهي انما يتم لو كان المراد
من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا ما قال
الشارح وفيه ما فيه قوله مثل الماء والنار قد يقال في كون النار من الاجسام
القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة
التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال الحق ان ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها
بالهواء فان قيل قد يمنع قولهم ان النار حارة بالطبع مستنداً بانه يجوز
ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار وفي التي ليست
عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف فليقل لو قيل بهذا الجواب في دفع منع
الرطوبة ليس خروجاً عن الانصاف ولو قيل به يكون خروجاً عنه قلنا لانه
لو كانت الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء الحار الذي
اكتسب النار الحرارة منه فرضها بهذا خلف فعلى في هذا الكلام نظر
اما اولاً فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك
وغايته ان يوجب صعوبة مع ان قبولها للانفكاك معلوم بالمشاهدة
واما ثانياً فلان الكلام في قابليتها فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس
الكلام في رطوبتها وقابليتها للانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا
فلان قوله لمنع الهواء الذي اكتسب غير مسلم اذ اليبوسة حافظة
الحرارة فيجوز ان تكون بسبب الطبيعي ام ما اكتسبت الحرارة من
كما ان الاجسام المنطرقة تكتسب الحرارة من شعاع الشمس وتكون اشد منها
قوله والا لزم ان اقول حاصل مقصوده الماتن ان بعض القابلة
للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن تلك الجزئية صادقة

قوله وفيه ان الحكم اه اراد بجيب الظاهر الجواب بالعلاوة بان هذا الجواب يستلزم عدم تناهي ابعاد الجسم
واللازم بط بديهة والملزوم مثله وفي الحقيقة راجع الى كلام الشرح حيث قال بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام
الوضعي الى حد اه وحاصله ان المنافاة على هذا المراد ايضا ثابتة فانه يستلزم جواز تركيب الجسم من اجزاء غير
متناهية المستلزم لكون الجسم المركب منها غير متناهي الابعاد ولان الانقسامات الوضعية الغير المتناهية يستلزم
وجود اقسام غير متناهية في نفس الامر ووجودها كذلك مستلزم لجواز تركيب الجسم منها وقد قال اولا لاستحالة
تركيب الجسم من تلك الاجزاء بواسطة استلزامه محالا وهو عدم تناهي المركب منها فقد ضعف القائل وحاصل الدفع
ان تركيب الجسم غير متناهية بحسب الخارج يستلزم ذلك فهو مجح لاستلزامه المحال بخلاف ما يلزم من المراد
فانه لا يستلزمه فلا منافاة تدبر وفقك الله
مولانا عبد الرحمن رحمه الله

للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية ولا الوهمية ايضا
فان الانقسامات الخارجية والوهمية الحاصلة في نفس الامر متناهية
يمكن خروج جميعها بالفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل
يقدر على فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا
وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم ان يكون
ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما كانت اقسامه المفروضة غير
متناهية وذواتها موجودة يحصل منها مقدار غير متناه ضرورة
ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه قبل المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما
اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير
المتناهية يعني نصف ونصف نصف وهكذا لو فرضت موجودة
لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة يعني انه لا ينتهي بتجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك
الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية
متساوية فيمتنع بديهة فضلا عن المتزايدة فما استبعده بعض
الحكماء لا ذلك في نصرة الحق منصور انه وقع بينه البحث بينه وبين
القائل في مجلس بعض السلاطين فقال القائل بعد ذلك فعلت الامتداد
الاول المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بحيث ينقسم الى
الاجزاء المتزايدة في طرف الاخر الزمنه واسكت وافق لقائل
ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان هناك جزء
هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه للواحد

لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو المنفي في الاجسام متصل واحد في نفسه
يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل ولما كان انه لا بد في الانتهاء من
الجزء او ما في حكمه وهو محال لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد
موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعى
الشيخ في الاشارات والشفاء فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر الضروري
ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهائه الى ما ليس بمركب
بنفي الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز
اشتماله على آحاد اخر فهكذا فانه مكابرة غير مسموعة لانه يستلزم
ايضا انه يستلزم عدم جواز قطع في الزمان المتناهي ولا يخفى ايضا
انه لو كان القائل ان يقول الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع
في زمان متناه الامتداد غير متناهي الاجزاء بهذا التقسيم المسافة المتناهي
الاجزاء المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من
اجزاء غير متناهية لا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذكر
الاستلزام ممنوع لانه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقصة
والتركيب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا يستلزم ما ذكره
اذ لب بحث كلامهم اه ههنا بحث اذ لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات
الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد ان
ينتهي الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا
انها غير متناهية والجواب انه يخرج كل واحد من تلك الانقسامات
ممكن ولا يلزم منه المحذور بل المحذور انما يلزم من خروج جميع
الانقسامات وهو محال ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض قوله

للانقسامات

فهناك انقطع الاجزاء بل كل جزء لاحظ يوجد فيه جزء آخر انقص منه
ثم لا يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص
والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد
في مقابلته فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون
الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية محققة ايضا وعلى هذا يمتنع انها
لان ما نعلم بطلانه بديهة انقسام الجسم الى الاجزاء المتزايدة بان
كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر امتحقق
المتزايدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع
استحالتها يمنع استحالة هذه ايضا ولكن لا يخفى عليك جريانه هنا
التضايف هنا فانا نقول ناخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء
الغير المتناهية ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد
المتضايفين بدون الآخر قوله بل المراد هذا احد اطلاقي لفظ غير
المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى لا يجب ان الى الآخر بانه مساو او زائد
او ناقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات
الغير [redacted] المتناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت حركتان
مختلفتان بسرعة وبطوء في زمان واحد في ان كل منهما في آن يفرض
في الزمان حد من حدود المسافة وابعاض ذلك الحد فهذه الحدود متساوية
للآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما بسرعة
وبطوء قوله كيف لا وقد خالف ذيمقراطيس ابو مبادي الاجسام امور قد ذهب
الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس ان القسمة مطلقا تحدث في الجسم اثنينية تساوي



طباع كل واحد منها طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في
المهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في المهية اثنان في جزء واحد
واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان والآخر
جزء آخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع الاتصال
في المنفصلين لا يجوز ان يكون المهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون
عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك بعارض مفارق لا ينافي الجواز
الذاتي هو المراد هنا وكذا المتشابه اي تماثل الاجزاء ثم ولو سلم ان الكلام
نسلم الخصم يكون جزء لا خارجا عن الكلام ولا يفيد اذ لقائل ان
لم لا يجوز ان لا يكون الاجسام كذلك فقد يقال في تقويته قول ديمقراطيس
ان عروض الكثرة لشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة
كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول
الحقيقي اعم من عروض الانفكاك والانفصال خلا يلزم من جواز عدم الكثرة
للطبيعة جواز عدم الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين ليس الا
انهما في ابتداء الخلقة امران وما يتفرع على تماثلهما في المهية ليس الا جواز كون
المتصلين ايضا كذلك اي ايجاب كونهما امرين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من
ذلك جواز كونهما موضوعا للانفكاك بعد كونهما متصلا واحدا وحاصله
موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذيمقراطيس ان تلك الاجسام المنفصلة يتنافى
الانفكاك ولانهما الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما في الطبيعة الانسانية
لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين حالا فحالها الكثرة في ابتداء الخلقة
والتخصيص بان الجزئين كوذا ذينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة يستلزم

لتجويز كونه المتصل الواحد بالفعل المشتمل على اجزاء مفروضة
امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا
بالانفصال قوله والاول يجب التحقق اعم من عروض الانفكاك
ممنوع اذ كما ان عروض الكثرة لعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور
منظور فيه اذ النطفة المتصورة بصورة انسانية لا يجوز قبل تصورها
بصورته تصورها بصورة انسانية والانسانية الواحدة ما هو
معروض الوحدة يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور بصورة انسانين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد الجسمي بحقيقته النوعية
نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد
الذي ينقسم وهما وفرضنا الانفكاك كامتداد مجموع طاسين من ذلك
الجسم الواحد وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضيه الاخر فيلزم
وجود الامتداد في المتصل المذكور فان الامتداد يستلزم لوجود الخط
بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام بالفعل وفيه خلاف وان سلم
وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل
للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد مجموع المنقسم بالفعل
ثم التماثل والتساوي والتخالف في غير ذلك انما يتفرع على الاثنينية لجميع
لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر لم يحكم
عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك ولهما كذا خبر ان بحسب نفس الامر
حتى يكونا متماثلين او متساويين في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة
او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض ولا يترتب عليه الحكم الحقيقي
ولا يخفى فساده اما اولا فلانه وجود الامتداد لا يستلزم وجود

الخط

الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما
واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الامر الممتد في الجهات الثلث المشاهد
في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية في افراده فلانه طبيعة
نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين
المتصل والمنفصلين والكلام فيهما ولحقانه لا فساد في ذلك الجواب
بعد تسليم نوعية الجسمية وسياتي الكلام فيها انشاء الله تعالى قوله
اقول ليس لهذا التوجيه لهذا القول ان يقال [illegible] ان المراد
بالمحتاج هنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاحتلاف وعبارة المتن والالتزام
الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما قوله اي يطرأ
عليه الانفصال الحسي بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجيء من ان الصورة
لا يجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع يقتضي قوله لان
الانفصال لازم للمقدار فقوله الاتصال والانفصال ليسا الا من
عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند
الانفصال م فانه يجوز ان لا يكون للجسم في حد ذاته متصلا ولا
منفصلا كما ذكره الشيخ في اقيوده فلا يلزم من الانفصال عدم ذاته لكن
للمتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال د قوله في اثبات انفصال الجسم
تقوية لمذهب المشائيين ان افراد الجوهر لذاتها مستغنية عن الموضوع
لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها حكم بانها لست
من احوال شيء والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام
بالذات متباينة لذات المجردات فلا يدخل الجسم في ممتزجات بينهما وليس
ذلك الا بقبول الابعاد اذ الحيز والتمكن وامثالهما مما يوجب ذلك

للحادث لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي هو قبول الابعاد فالقابل
للابعاد فصل الجسم والانقسام لوازم فيزول الاتصال بزوال
ملزوم وهو الصورة بقي ههنا بحث وهو ان غاية ما ذكرنا لزوم الاتصال
لذات الجسم كما لمفترق لا يوجب زوال المطلق الاتصال بل يزول وحدة
وهو وصف فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف
بوحدة الوجود والذات والتعين وامرانه ليسا لا فرضيا محضا فالجسمان
الحاصلان بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودين حال الاتصال
مع تعينهما ولا دونه اذ الوجود لا يكون بلا تعين وتعينهما حدوثهما
بعد التفريق وحدوثهما ثم تم العلم بحلال البداهة فلا بد من امر
آخر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة
الى اثبات تلك المقدمة في المقام اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل
الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب
لقدر كان السائل يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل
حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ كل شبهة
في وجود القابل للانفصال اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما كان
موجودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا قوله اذ الحق
المقبول وجوديا او عدم ملكه فان القابل للشيء مطلقا يعني المتصف به
ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
المحمولة في اقتضاء وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء قوله
فالحق في هذا الكلام ان يقال لما ثبت انفصال الجسم وانعدام المتصل
الجوهري بغير انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري ويجب ان يكون

محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا لا جوهر قائما بالجسمية التي انعدمت
مع بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال
ومع كونه جزءا للجسم مغايرة وايضا البداهة شاهدة ببقاء امر جوهري
عبرنا عنه موضعا للمتصل فلا بد من حلوله في ذلك المتصل فاذا حلوله في ذلك
المتصل ممتنع وحلولهما في الثالث وحلول الثالث فيهما مما لا دخل له في
حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهرية والاتصال قوله كما ان
تفريق الجسم اعدام له بالكلية يمنع هذا المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون
كما عرفت وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات
هو هو الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل بل يبقى كما كان
باقيا وان تبدل مقداره واما اذا انقلب وانفصل فلم يبق بداهة فانه
واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم بان ما كان انفك وصار بواد
وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد
الانفكاك والانفصال باق فالحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال
غير بين نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لكن لا بها هي بل من حيث هي
بالصورة المباينة ما في الصورة الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة
والحكم ببقائها بعد الانفكاك والانفصال وهي في حد ذاتها تقبلهما بالفعل
غير موجودة وجوهرها لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان جوهرها
كونها امرا لا في موضوع وان الثابت بالبداهة امر باق في الكل للتعين لانه
عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع
غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل يكون قابلا
للانفصال والاتصال فيبقى بعد التفريق ذاته قوله ولم يكن هذا القسما موجودا

فيه نفهم من كلام البعض بعض نبلاء الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست
معدومة صرفة بل انها موجودة بالوجود الاول ليس لها وجود منفرد عن الكل
بل هي موجودة بوجوده فكر فيه لحث اذ لو كان موجودا
بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله فيكون ذلك
الباقي بعينه موجبا فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي
في الحب اذا افرق في الكيزان مثلا فانه هو ذلك الماء الذي كان اولا
ولو لم يكن متشخصا باقيا بل الباقي هو الهيولى فكيف يحكم بذلك
قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض
ومع الصورة المتعددة حال كونه المياه في الكيزان صار مياها
متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق ان الماء الذي في الحب فهو
في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة
واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان في
المادة في حالتي الاتصال والانفصال متشخص واحد ولكن يكون لا
تتشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل تشخصها عندهم فان
قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة
فلا بد من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة
بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة فيتوارد عليها التشخصات
الحادثة بسبب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا
يحتاج الى مادة اخرى قوله فحينئذ ان غاية ما لزم من ذلك ان يصير
المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا
ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا وقد يصير المحل حالا بالعرض

وبالعكس

وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد بالعرض قوله
اقول فيه بحث الى آخره حاصله منع الملازمة المستفادة من ان كان ذلك
الشيء مع المتصل الواحد الى آخره مستندا بانه انما يلزم من كونه ناعتا
اذا كان هو بعينها كالنقطة اذ معنى الناعت ذلك ولقائل ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او في
من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول
كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد
بالنعت ما يصير سببا قريبا للحمل كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود
على الجسم دليل المال كذلك بل التمول سبب لان يحمل المتمول على ذي
المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وبين المعنى المتحقق بلا
الصورة والهيولى قوله نعوتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة نعوت الصورة
كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكونها للجسم
شيئا بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائين
قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم
والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية
فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم في الوصول
الفكر وهو الحركة فكانهم يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك الثاني
هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على
قلوبهم الصافية قوله قائم بذاته غير حال في شيء آخر الى آخره استدلوا
على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة
متشخصا اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير

تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدام ما كان قبل لزم التسلسل
لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى
وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه
يلزم انعدام الجسم بالمرة وبطلانه مع بطلان لا يستلزم مقصودهم
فهو اثبات امر باق في الحالتين وانه كانت موجودة قبل الانفصال
يشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد
يقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل
الانقسام الى ذلك الحد وهو ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة
للتعينات المختلفة بحلول الصورة المختلفة فيها فالحادث ليس الا التعين
والحادث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لكن
ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل
متعين لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل
معينة باحد التعينات واعلم ان هذا هو المشهور الموافق لما
للجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو قوله من حيث قبوله للصورة
النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المشائية من الجواهر المنوعة
للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة
نوعية قوله وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا كان اثباتا على
الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في جميع الاجسام بلا حاجة في
الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى التلازم بين الحاجة والغنى
الذاتيين وتقريره انا نتعقل صور الاشياء على وجه الانقباض

التجزي لانها تحل في النفس والانقسام لحال مستلزم لانقسام المحل فالصورة
المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من
ان تكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون كل واحد منهما جزء من
الجسم لان الجسم في حد ذاته يقبله وهو الهيولى قوله لان الطبيعة
المقارنة لان هذا الدليل يشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة
ثم على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الآخر المستلزم للمط
ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين
الاول كون الذات علة والثاني عدم عليتها لما يقابله ولا يتم
المقصود الثانية على التقدير الثاني والا تستلزم المطلوب آخر فاما
قوله ولا ن التلازم بين الحاجة والغنى الذاتيين اقول لو لم يكن الذات
علة للافتقار ولا ممكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار
وجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ قطعنا النظر عن الغير
ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى الذات الغنى استحال
الحلول فهذا الكلام صادر في مصدر التحقيق وما جاء في بال
الشارح اغا هو من الاوهام الكاسدة والاراء الكاسدة ثم قوله
المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات
سواء كانت وحدها علة او مع لازمها والمراد بالمستغني في حد ذاته
ما لم يكن كذلك والشبهة في عدم التلازم بينهما ولا شبهة في ان المستغني
بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام وعلى سبيل
الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة للمستغني
الفاعل الخارجي على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول

فان قلت انه انما يتحصل بنفسها ولم لا يجوز ان يكون تحصلها بما ينضم اليها من الصور
النوعية وكان اللفظ ذلك لان الجسم طبيعة جنسية انما يتحصل ويتقوم بصورة نوعية او منوعة
فنقول ان الجسمية متحصلة بنفسها لما تقدم بيانه وان الجسم جنس [illegible]
والجسم فانه الجسمية في الخارج موجود [illegible] موجود اخر وقد فصل منها [illegible] موجود
ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في ذاتها متمايزة
في الخارج عن جميع ما ينضاف اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم
لا يتقرر ذاتا متحصلة الا اذا كان [illegible]
الجسم جنسية الجسمية

معلل بكونها متحصلة موجودة والتحصل والوجود بدون انضمام شئ
دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بانضمام
اليها لا لان يكون الاختلاف بالخارجيات دليلا على النوعية كما
الناظرون ونقله الشارح فان قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باب
التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع
كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى الاشخاص قلت ليس في النوع
تحصل بعد الا بالاشارة بخلاف الجنس فانه لابد له من تحصل ذاتي
حتى يستعد للتحصل بالاشارة اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث
يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان
غاية الامر ان الفرق بين ما يوجب النحو الاول من التحصل وبين
ما يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد وليستدل على نوعيتها
بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لا بد وان
تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض او
جواهر لا جائز ان تكون اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا
ولا جائز ان تكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة بها الصور
النوعية فهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها
بالمواطاة ومن حق حمل الفصل على الجنس بالمواطاة فانها لا بد ان تحمل
على الاجسام كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها فعلى تقدير
جنسيتها نقول لها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها محمول عليها
وعلى ما هو نوع لها بالمواطاة قوله وقد يقال ان لقائل ان يضيف الاحتياج
الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق فانه يجوز ان يكون علة الاحتياج

مع ان الاجسام القابلة للانفكاك تحتاج لكونها بلا مادة قوله
فيه بحث اقول يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار
خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال
فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة قوله ماهية
نوعية لم يقل على اثبات انها نوع لان النوع هو تلك الماهية بشرط
العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم اليها والموجود
في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير متحقق
فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع قوله اذ يحتمل ان يكون
جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما قلنا لو كانت الطبيعة نوعا
فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو
ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات
اما لو كانت جنسا فالافراد مختلفة بالفصول فاحتياج فرد
لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها اذ لعل ان يكون
ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل وذات فرد اخر لتلك
الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل اخر قوله استدل الشيخ
في الشفاء خلاصة استدلاله على ما يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية
هي طبيعة موجودة متحصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو
شان الطبائع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية ويكون
اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات

غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره
ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتاخرون القائلون
بان التشخص جزء الذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج
لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يقال
لا نم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيها ثابتا بسبب
لذاته كان ثابتا في جميع المواد لجواز ان يكون منشأ الاحتياج
فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن لما كان التشخص زائدا على
حقيقة الشخص عارضا له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت
في جميع المواد قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات الا
ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع
متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية او الجنسية لا اختلاف فيها
قوله وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان هذا الجواب بالحقيقة دعوى
البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان
يدعى ذلك في اول الامر لدفع مؤنة الابحاث السابقة في البين ويمكن
ان يستدل على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان
يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلث يطرأ عليه الانفكاك
نظرا الى الذات وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد لاجل
الموانع والانفكاك لا بد له من قابل قوله سنحققه في المآل قال صاحب
المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى مما لا طائل
تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير مبين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد
هذه المسئلة على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات

الهيولى

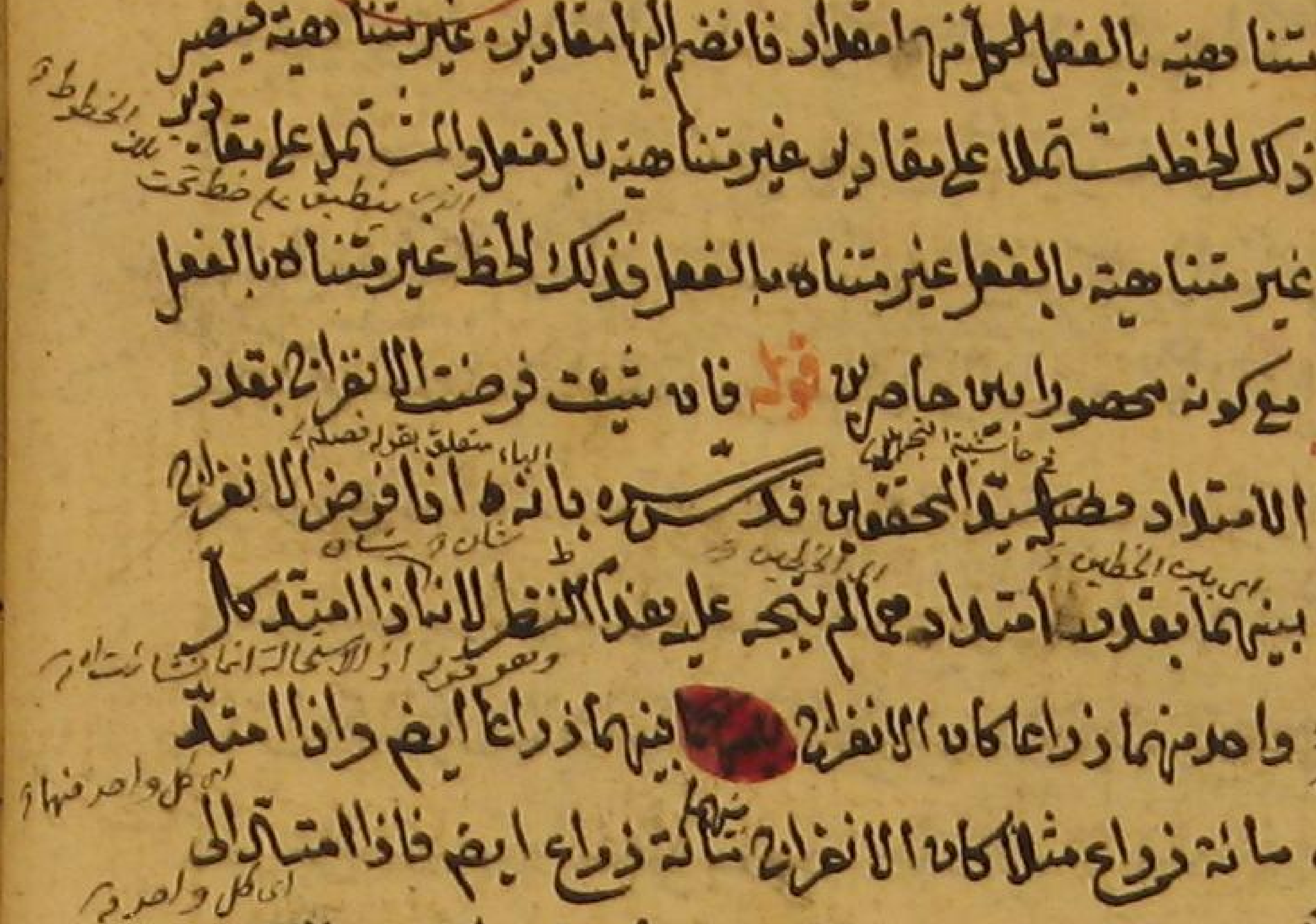
الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال وما سبق كان مفيدا
لاثباته بطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته بطريق
الثاني فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والشكل لا
لا مع المادة ولا ينفك عنها قوله واما ان يكون متناهيا او غير
متناهية قيل هذه المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو
عن صدق احد النقيضين معه وملزوم له وفيه ان الكلام في صحة
قوله كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له
فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في كونه
لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الحركة لزيد مثلا
لا يقتضي الكون لعمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين
ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا لكنه لا يلزم
من صدق الحركة لزيد وفي لا بد ان يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم
المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة
متناهية او منفكة غير متناهية قوله فلا سبيل الى الثاني المخالفة
في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند واعلم ان من البراهين المشهورة
في هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان
موازيا لغير متناه فتحرك الاول حتى صار مسامتا له اي صار بحيث
لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة يكون محل المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة تفرض
كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها
اول وقد ينقض بالمتناهيين المتوازيين اذا انتقل احدهما

يعني ان بعضهم يقولون ان هذا البرهان غير صحيح اذ لو صح لزم جريانه في المتناهي

من التوازي الى المسامتة وهي آنية الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة
فان كل آن نفرضها فانتصاف الخط بها واقع قبله والجواب منع كونها آنية
الحدوث بل حدوثها ليس بآني ولا زماني بل هو تدريجي ستطلع على
تفصيل هذا قوله اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد وعكس حمل الاجسام
على معناها بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة اي لان الابعاد
متناهية وهذا ايضا لا يخلو عن شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك
والمراد بالابعاد ما يعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود
او مقارن لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود بعد
مجرد عن المادة فوق العالم قوله والا لامكن اه لا يخفى عليك ان
الدليل على ان الابعاد متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية
وهو رفع الايجاب الكلي فهو لا يستلزم الايجاب الكلي الذي هو
المدعى وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة تناهي
الابعاد عدة في الطبيعي وهي ايضا مبدا لمسائل اخرى منها
مسئلة تحدد الجهات ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وهي في العلم الاعلى قوله امتدادان على سمت واحد بان يكون
البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة وتسمى حادثة هذا العقد
واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبني على
اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا
لصح ان يخرج من النقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي
المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر
واحد من الزيادة واشار المص الى تلك المقدمة بقوله لامكن

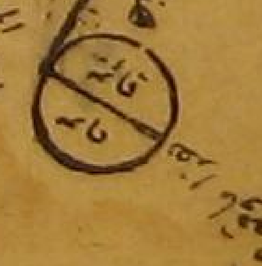
اي يخرج

ان يخرج الى قوله وكل ما كان اه واعتبار كون الزيادة بقدر واحد ليصير
البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول
فانه لا يلزم ذلك لو كانت متناقصة وايضا الزائد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان المثال
موجودا في التزايد اختار الشيخ المساواة التي لا بد منها في حصول التزايد
وتبعه المص بقوله على نسق واحد والثالثة انه يمكن فرض هذه الابعاد
المتزايدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة توجد فهو موجود في
ما زيد عليه في بعد واحد فكل بعد لاحق توجد فيه جميع الزيادات التي
دونه موجودة فيه قوله اعترض على الشيخ في الشفاء اقول وبالله
التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن ان يحرر الدليل على وجه لا يكون
عليه غبار فانه لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين
على هيئة ساقي المثلث كما مر وعلى ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة غير
متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظنه الشيخ فان العدد غير متناه
بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع وعلى ما فرض يقع
هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد
الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا
ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله ذراع والطول
الذي فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد بذراع من
الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من مبدا فرضناه الى غير النهاية
في مسافة بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق
مع بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير



متناهية بالفعل الحاصل من امتداد فانضم اليها مقادير غير متناهية فيصير
ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير
غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل
مع كونه محصورا بين حاصرين قوله فانه متى فرضت الانفراج بقدر
الامتداد فحاشية المحققين فكسره بانه اذا فرض الانفراج
بينهما بقدر امتداد ما لم يتجه على هذا النظر لانه اذا امتد كل
واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتد
مائة ذراع مثلا كان الانفراج مائة ذراع ايضا فاذا امتد الى
غير النهاية كان الانفراج غير متناه قطعا فيلزم انحصار اللاتناهي
بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع جواز خروجهما على هذه
الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول
الهندسية فاذا تأملت عرفت انه فانا لا نفرض مع فرض الخطين ان
يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين متناقضين كما
الشارح ويشعر به بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة هو ثلثا
قائمة غير متناهيين على تقدير لاتناهي الابعاد ونحن نبين جوازه
على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون
نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه او
انفراج يصح ان يفرض فيه خط مساوية للضلعين المفروضين
فكل منهما مستلزم لتناهي الضلعين المفروض لاتناهيهما فوجود
الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده
عدمه لاستحالة محال فلاتناهي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين محال

قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما اه فيه سهو فان البعد الثالث
لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو يشتمل على
البعد الثاني مع زيادة فانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني
ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولا يشتمل على الثاني
والاول وعلى زيادتهما والا لزم ان يكون الثالث خمسة اذرع قوله انا
لانم اي اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل
زيادة في بعد وما يلزم من ذلك ان لا يكون الكل من حيث هو في بعد
قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية
المثبتة للحكم في كل فرد لا نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث
هو كل فان نقيضه سالبة نقيض السلب عن الكل المجموعي هذا وقد
يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو
لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين
كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك اي غير متناه فلا
حاجة الى اخذ التساوي قوله والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات اذ ان المشتمل على الاجزاء [redacted] المتساوية الغير
المتناهية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي
هذا القدر من الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
قد يتوهم جوازه بان قوم فان اقليدس بين ان الزاوية الحادثة من
المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط
يقع عمودا على طرف قطر الدائرة فلا بد ان تكون القائمة مشتملة
على امثالها بعدة غير متناهية مع الانحصار بين حاصرين وانا



يلزم ان لا يكون تلك الزاوية أحد لوجود اصغر منها عند قسمة
ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولا يخلص من هذا الالزام
بالقدح فيما ذكره اقليدس قه لانها لو كانت متناهية لو كان
يجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي بان يقال عدم تناهيها اما
للجسمية او للازمها او لعارضها الى اخرها قال قه من احاطة الحد
الواحد كالدائرة او الحدود اي حدين او اكثر كنصف الدائرة
وكالمثلث والمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون
الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد واحد
او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قه فانها على الاصح
انما قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره والثاني
انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو الظاهر من عبارة اقليدس من قوله
وهي الحدبة من السطح والثالث انها من الاضافة والرابع انها من الوضع
والخامس انها امر عدمي تصحيحا لمذهب القائلين بانها كيف
لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لما في شرح
الملخص ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف
قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا لانها
تبطل بالتضعيف اي من تضعيفها ذو زاوية حادة من جانب آخر فلا
يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت
من الكم لكانت القائمة مثلا ايضا من انها تبطل بالتضعيف لا يتوهم كونها
من الكم لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونها بالعرض قه ولم
نساه اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قوله

هو



هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار يصدق
على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود
اعم من ان يكون حاصلة للمحاط او المحيط قه والانسب ان يقال انه
يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على
هذا يختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار
الجسم باعتبار احاطة الهيولى وبهذا النقض مشترك بين التعريفين
وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به
وينتقل بانتقاله دائما كهيئة التعمم بالنسبة الى هامها او عرضيا
كهيئة الانسان بالنسبة الى القميص والدرع بان يراد بالحد والحدود
ما قام بالمشكل وفي الهيولى والملك ليس كذلك قه ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهي مطلقا من لواحق المادة
فيثبت الخط بالتناهي في جهة ما وقد يقال عكسه اجراء البرهان في بطلان
اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللاتناهي
فيه يمكن اخراج خط غير متناه من طرفه الذي في الجانب المتناهي
خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية و
نصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي راس ذلك الخط المتناهي
الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وبكل الخطوط الواصلة
تكون كل منها وتر الزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك
الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى
غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
والحق انه لا حاجة الى الخط المتناهي ايضا بل يكفي فرض النقاط المتزايدة




وفيه

صورته هكذا — هذا هو الخط الغير المتناهي

الابعاد تزايدا على سبيل التساوي اذ التزايد الغير النهاية بما بين
كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كان
الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون
الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك والزيادة ايضا كذلك فلزم
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث
السابقة نحو ما قررناه لكانت لها هيئة مخصوصة في جهة ذلك
التناهي او قد نقول لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام
فلا يندفع بما ذكره تلك المراد انها لو كانت متناهية في جهة فاما ان
ينتهي الى سطح او سطحين او سطوح وكل منها لا يشترك بين الاجسام و
قد يقال عليه انه يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال
لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او لو لم
عدم تناهيه للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بين
بين ما ذكره والا لكانت الاجسام كلها الى يمكن ان يقال الخلاف
الحال الاصلح يجوز ان يكون لواحد الصورة النوعية ولولاها
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد مقتضى الصورة الجسمية
وبانه يلزم على هذا تساوي الكل والجزء في الشكل والمقدار المخصوصين
وهو محال اما في الشكل فقط واما في المقدار فلان الشكل تابع له
او لازم للجسمية وهو محال لما مر فيه انه لا يلزم اشتراك الاجسام
في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية
واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر فتامل او لعارض
لها لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا الشكل الهيولى

المجردة

المجردة وعند زوال ذلك العارض تنتفي الصورة او يقال
لم لا يجوز ان يتحقق زوال ذلك العارض بدون ان تقوم مقامه غيره
ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى
بتعاقب الصورة لانا نقول يكون نوع ذلك العارض او فردا ما منه لازما
لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة
وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها بحصول المقارن
ويتبدل الشكل بسببه العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لازما
الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره وقد يجاب عن الاول بان زوال
الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون ذلك العارض علة
للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج الموجود الى
علة في الثاني لان علة الصورة عندهم مجردة وهو ابدي دائم الفيضان
انه لا بد في زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة
له اذ تبدل الموجود بتبدل الوجود والتشخص بل التشخص
ليس الا نحو الوجود وهذا بخلاف بقاء الهيولى فانها لا تعين لها في حد
ذاتها فيتوارد عليها التعينات قه بنحو كلامه غير فصل بل نقول
اشكال الشمعة لانه في اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعض
عن بعض وبواسطة ولا ينافي ظهوره ان الشمعة ليست لها اجزاء بالفعل
اذ نحو واتكلم انها ليست لها اجزاء بالفعل لكن في البين ان ما منه الى الشمال
غير ما منه الى الجنوب وهكذا فقس في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل
انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض قه وهو
بلحاق المادة وقد يقال لو كان المدعي لزوم الهيولى للصورة لكفى

بعينه لا يجوز الاول لاستلزامه التناقض وذلك لانه اذا فرضنا ان ذلك العارض عارض للصورة يلزم احتياجه اليها واذا فرضنا ان ذلك العارض علة للصورة يلزم احتياجها اليه فيلزم كون الواحد محتاجا الى الشيء الآخر ومحتاجا اليه بالنظر الى ذلك الشيء الآخر بعينه وهل هذا الا التناقض وهو محال ويمكن دفعه باثبات المغايرة باعتبار الحيثية فافهم

الا يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف اصلا اذ مطلق الا
من لواحق المادة فلا حاجة الى ما ذكر المقدمات قوله واما في الجسم
فعلا وانفعالا اقول ان اراد انه في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فمسلم وان اراد انه في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية قوله واما
تفصيلا فلا فلأن يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد
في قولك انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد
الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نسلم كون الجسم
كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نسلم ذلك الحكم فلم لا يجوز ان
يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل باخرى قوله لم لا يجوز الاحتمال
ان يكون ان افعل لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل
الشكل نظرا الى ذاتها فيكون هو في حد ذاتها قابلة للانفصال او
الانفعال قبل مقارنة المادة قوله الا بواسطة خارجية اقول لو كان
هذا الكلام حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول لانه العلة الاولى
نقول ان صدوره محتاج الى الرابطة فصدور رابطة يكون
قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل قوله
ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي
في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه
الرابطة اما مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها
او الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يردد
في الرابطة بانها اما مستندة الى ذات المباين او ويحتمل ان يكون

الترديد

الترديد بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين
لها قوله والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وقد يقال لا يكفي ان يقال
على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة
الى الترديد فلا فائدة له الا ان يقال انما كان ينقل الكلام على تقدير
هذا الشق تعرض للترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع لم يتم
الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول فيما تقرر قوله
ردد الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها
قوله والا فيلزم المحذور الثاني قطعا اقول فيه بحث اذ يجوز
ان يكون المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكنه عند تحقق
عنه تعالى امر يعقبها افاده ولا يكفي ان يقال هنا مثل
ما يقال في العارض فانه يلزم ان يكون النوع لازما قوله قلت
المباين ان كان مجردا فالمبدأ اقول لم لا يثبت ابديته كل مجرد او لم
لا يجوز ان يكون تأثيره متوقفا على علم حادث كوضع فلكي مثلا
فعند حدوثه ينعدم الصورة وتشكلها مع ذلك المجرد قوله
اللهم الا ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمعة المتشكلة
والحق ان التشخص بالوجود الخاص قوله وكان مبنى ذلك اي
هذا الكلام مبني على ما هو المحقق عندهم من استناد الاشياء الى الله
بلا واسطة بمنزلة الآلات وان تساهلوا في العبارة قوله لم يرد به
المتبادر فان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان الكل
باله وضع بالذات فهو منقسم فالمراد ما هو المتبادر قوله الا ان الالة
الا الهيولى جوهر قد بينا جوهريتها فقد ذكر قوله وبكل شي

مع ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء قوله وتارة بان اجزاء الجسم

لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت

هذا لم يثبت تلك قوله اذ المتبادر في ان الشق الاخير الترديد

الاول هو عدم الوضع مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عدم

الوضع بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار

ولعله ظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع

بالذات في قوله اذ لحقته الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم

هذا بل المراد به ثم مطلق الوضع ويتم الكلام به وقوله وجب

ايضا حمل الطبيعة ام بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد

المدرك في بادي النظر وقوله غير ملايم لما يجيء ممنوع بل هذا

الامر الممتد ثبت تركيبه قوله لا ذاذا انتهى اليه تدقيقا لفعود

انه يمكن ان ينتهي بحيث يصل اليه طرفا السطحين العرضيين فاما ان

فان هذا الخط حيث وقع لا بد ان يكون بين السطحين لامتناع

الخلاء فلا بد ان يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي موقع تماسهما

لسببه وح لا بد ان يكون هذا الخط الجوهري متوسطا بين عرضين

تأمل قوله فيد هما بعضهم بمستقيمي الاضلاع ان اقول العبارة الحسنة

المستقيمة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما قوله اقول هذا

غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة

في ايراده الا ان يقال الامر فيه ظاهر ولم يرد ما ذكره استقامة

جميع الاضلاع بل اراد به الضلعين الطلاقا بالجمع على ما فوق الواحد

فالمراد بالضلع منهما السطح وآخر منه آخر قوله واذ دفع جهة الوضع

قم

٣٦ قوله هذا المنع مكابرة اه حاصله ان منع كون الخطين اعظم من جهة العرض مكابرة لان الخط الجوهري المتحيز بالذات كما هو فيما نحن بصدده لا بد له من الجهات

الثلث وقوله اذ لا عظم اه بط لانه متحيز بالذات وكل ما هو شانه كذلك فهو ذو مقدار وقوله وهذا حاصل نظر الشارح محل بحث لانه ليس غرض الشارح

تداخل الخطوط الجوهرية محال قطعا لاجل ان كل ما هو شانه كذلك فهو ذو مقدار بل لاجل امتناع حصول المتحيزين في حيز واحد لكن يمكن الجواب بان

غرض المحشي ان هذا الكلام يثبت امتناع التداخل في الخط الجوهري الذي نحن بصدده كان حاصل نظر الشارح ايضا كذلك فمن هذه الجهة حاصل نظره

وكان المحشي يشار اليه هذا الغرض المذكور بقوله فلا تغفل ونقول ان المحشي لم ينتبه لغرض الشارح وحمل كلامه على ما قصد هذا مراد فانه

فيه ان حاصل نظره ان تداخل الخطوط الجوهرية في الجهات الثلث محال لانها متحيزة بالذات وكل متحيز بالذات فهو منقسم في الجهات الثلث و

حاصل نظر الشارح ان تداخل الخطوط الجوهرية في الجهات كلها محال لاجل انه يلزم ان يكون المتحيز بالذات تابعا للغير وهو محال لان ذلك من شان الاعراض

فلعل مراده انه حاصله في الحال وما يقف عليه الكلام فافهم م

ثم هذا المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا عظم اه بط بل الا

له منعطف في كل جهة وهذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله

البداهة تحكم اه كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذاتها في مراتبها

لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين

جوهر يتداخل الجسم فيه قوله فلا يحسن قوله امتناع التداخل

اه هذا حسن لكن لا ينفع القائل بناء على ما يمتنع فيه التداخل في الواقع

يجب ان يكون في المقادير فلا يحسن قوله وقد يجاب عن اصل

الاعتراض بانا نعلم بعيد جدا بعد ما ذكر القائل ان الكلام في الجسم

اجتماعهما في الطول بل في العرض قوله اجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه

قد يتوهم تمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقترانها

الصورة بها لكانت من المجرد آه فلا يكون هيولى وان امكن فاما ان

لا يحصل في حيزه ويرد عليه منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة

بها لكانت من المجرد اذ يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن هيولى

بل من المفارق فان اه اقول لا يخفى عليك انه يبطل بهذا الكلام احتمال

كون الهيولى خطا او سطحا هو هو اذ على التقديرين لا يمكن

مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر

لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ونحو كل

فرض بل يكفي كونها قابلة لها بحسب ذاتها لان يكون محلا لها على

تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة بها

لمانع مثلا فهو ان لا يكون لها قابلية حلول الصورة بها

وهذا لا يوجب ان لا يكون [illegible] هيولى بل يكفي في كونها هيولى قابلة في الجملة

عطف على السابق بحسب المعنى والتقدير انا لا نسلم ان المحال لان تجرد المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى مستلزم له بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم
الطالب للمكان وحاصل النظر انا لا نسلم ان المحال المذكور في المتن يلزم من عروض الصورة للهيولى بلا واسطة كما ظنه المجيب بل حقيقة الحال ان المقارنة
مستلزمة لحصول الجسم وحصول الجسم مستلزم للمحال فالمحال يلزم من حصول الجسم بلا واسطة لا من المقارنة ولا يمكن توجيه كلام الموجه بان مراده
ان عروضها لها مستلزم للمحال ولو بواسطة لانه لا ينفعه فيما هو بصدده من اتمام دليل المص على بطلان الشق الثاني من الترديد الاول لان الاقتران
ح لا يكون ممتنعا بالذات بل ممتنعا بالغير فيكون ممكنا لذاته واذا كان اللازم ممكنا لذاته لا يكون الملزوم محالا فلا يلزم من كون الاقتران ممتنعا
بالغير بطلان الشق الثاني وهو ان الهيولى على تقدير التجرد غير ذات وضع فافهم منه رحمه الله تعالى

لا فرق بين استلزام مقارنة الصورة للهيولى للمحال وبين استلزام عدم العقل الاول للمحال في ان الاستلزام للمحال ليس من ذات الممكن لينافي الامكان بل من جهة خلية الغير

لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال فيه نظر اذ لا نم ان
المحال يلزم لمجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة
لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر
الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يابى ذات الهيولى عن تلك المقارنة
لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المح قوله لا يقال الممتنع بالغير
قد يستلزم المحال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا لا يلزم جواز
تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما
ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز
تحققه لا لازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات اللازم
وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع
بالغير لا يخفى عليك ان الحيثية ههنا تعليلية ولا تعدد في
دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بتلك العلة بان
تحقق الاستلزام المذكور ينفي السؤال اي على كانت في
لانها ستحمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف
الامتناع بل نفس العدم فعلى هذا بالنظر الى ذاته الى قوله فلا
يستلزم المحال الكلام كما هو الحق ان نفي عدم العقل الاول
من غير انضمام شيء اليه يستلزم لعدم الواجب غاية ان علة ذلك
الاستلزام ليس نفي العدم بل الامتناع المذكور داخل فيه وتحقيق
المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم المحال الذاتي بان
يكون بينه وبين المحال علاقة فكان وقوع ذلك الممكن
مستلزما لوقوع ذلك المحال كان الممكن معلولا للمحال



فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لا بد وان يكون
ذلك المحال الذي هو علة واقعا كعدم العقل الاول وعدم الواجب
تعالى شانه عن ذلك لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم منه محال
لذاته وانه يكره من حيث امتناع بالغير سواء كانت الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون
ممكنا بالذات قوله ويمكن ان يجاب ايضا الخ قد يبحث فيه بانه
يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه
ان المذكور خارج عن [illegible] المقصود اذ المقصود ان بعض
الاجسام لم يمكن تجرده قط ولا تعلق له بجواز التجرد بعد
المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد الهيولى الكل
بانه يستلزم الخلاء اذ لتجرد الصورة وفيه انه ما يستلزم اذا
الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض الهيولى
بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء في حصول الثاني عند وجود الصورة فتامل قوله
والاول والثاني محالان بالبداهة بداهة استحالة الاول
على تقدير كون المراد بالحيز اعم من المكان اذ المكان ليس
ضروريا وجود للجسم فان المحدد لا مكان له واستحالة الثاني
على تقدير قدم الافلاك والا جاز ان تخلق هيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز و
الحق ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساواة نسبة هيولى
كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع بان ما ذكر

مستلزم للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم قارنت
واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز او مستلزم
لتحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بذاتها وفيه
ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهية والعلم باستحالة
الخلاء وبعموم [redacted] تجرد الصورة لا يقتضي بديهية
استحالة ما يستلزمهما لزوما خارجيا نظريا قوله فانها تقتضي
حيزا مطلقا اقول لانم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان
تقتضي وضعا معينا لان امتداد شيء اذا عظم بحيث لا يمكن كونه
محاطا بجسم يجوز اقتضاؤه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة
نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام في فرد تجرد عن الهيولى
وان اريد به مساواة فرد فهو ممنوع قوله فيلزم ان تقتضيه
اه يعني ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية
فمقارنتها لبعض دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله ولكن ان تقول اه
اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمحال كلي يجوز
مقارنتها بصورة اخرى او حالة من احوالها تخصصها ببعض
اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقترانه بما يوجب مكانا كليا
بانه يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبته ونسبة غيره اليه
لانا نقول لانم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية معدة للقبول ووضع معين بحيث يتم
الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين دون اخر

تلك الحالات لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصا لها اذ هي عقلية
شيء منها لا يختص بوضع والكلام بمجردة قوله ولا يبعد ان يقال
اقول هذا في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء
الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي تحقق هذه النسبة
كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله فتكون اجزاؤها مفروضة
اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع
اتصاف الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة
والبرودة وهو سفسطة وان اراد انها ليست موجودة بالفعل
فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الحيز المعين في الخارج يقتضي الوجود
اما بالانفراد او بتبعية شيء هو في ضمنه قوله ولا يلزم الاعتراض
الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه
لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في فراغ
حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه ولعل هو بناء العرفي وكلام
الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولعل اطلق اسم المعارضة
على النقض تسامحا اذ كا وجهان بحا عن المعارضة ببيان الفرق
قوله فالقرب مرجح للحصول فيه فيه انه على هذا التقدير لا يلزم
ان يكون القرب مرجحا لجواز ان يبقى قاسرا الى ذلك الحيز فهي
قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة
القسرية فيه ويجري مثل ذلك فيما يليه قوله في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا وهي في الاجسام حقايق جوهرية
متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة

قوله وما يراد بافادتها النوعية الا ذلك ان المأخوذية ولكون الفصل المنوع مأخوذا من الصورة النوعية باعتبار انه جزء ذهني وهي جزء خارجي فالفرق بينهما ظ عند من لا يقول بوجود الفصول في الخارج ولذا قيل الاولى ان يقال الصورة جزء خارجي للجسم تختلف بها الاجسام انواعا واما عند من يقول بوجود الفصول في الخارج فالفرق غير ظ قيل الفرق بينهما اعتباري على هذا لان الامر المسمى بالصورة اذا اخذت بشرط المادة فهي صورة واذا اخذت لا بشرطها فهو فصل تامل احمد حمدي

قوله اذ بها تحصل الحقيقة النوعية وكل ما تحصل به الحقيقة النوعية فهو كمال اول وانما كان كمالا اولا لان تحقق الجنس لا بد وان يكون في ضمن نوع فكان

حصل نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته

والى الجسم المطلق بكونها مخصصة معينة له رافعة لابهامه فهي

كمال اول للجسم اذ بها تحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها اثارها

وهي ايضا مخصصة ومعينة للجسم لكن هو مخصص اولا فهي

كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف تكون تلك الصور

مقيدة للنوعية قلت الفصل المنوع مأخوذ منها والمراد بافادتها

النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح بجوهريتها والمناسب التصريح

بها لما ستقول على جوهريتها بكونها جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر

وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض

فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما

توجيهه قلت يعني به ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة

النوعية الجوهرية وان كان جزءا للاشخاص والاصناف

فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وبيان جوهرية

السرير لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم

الجنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في حد كل واحد

منها والمركب من العرض والجوهر ليس جنسا واحدا بل امر كثير جنسي

وفي نظائره التركيب من جنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا

واحدا لا انه لا يصدق على الجوهر الذي هو جنس واحد وذلك

فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضي

فكيف يعتبر في الحدود واعتبارها في المقسم يفيد ان الجنس

العالي الواحد اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثرة

قوله فان قلت المنوع هو الفصل اه توضيح السند اليه يفيد حصر المنوع في الفصل فيفيد ان كل منوع فصل ولا شيء من الفصل بصورة نوعية اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فلان الفصل محمول على النوع والصورة النوعية غير محمولة عليه واذ قد ثبت ان لا شيء من المنوع بصورة نوعية انعكس الى ان لا شيء من الصورة النوعية بمنوع وبانضمام قولنا وكل ما دخل في التعريف المذكور فهو منوع ينتج من الشكل الثاني ان لا شيء من الصورة النوعية بداخلة في التعريف فيكون التعريف جامعا فمع قلت الفصل المنوع اه تلخيص الجواب منع كبرى الشكل الثاني مستندا بان الداخل في التعريف ما اخذ المنوع لا نفسه ولم يجعل الصورة النوعية منوعة مع انها محصلة للنوع في الخارج لان النوع والفصل وامثالها من العوارض المبحوث عنها في المنطق معقولات ثانية لا تعرض الماهيات الا في وجودها الذهني وايضا الفصل والنوع والجنس يجب ان تكون كليات ولا شيء من الكلي بكليته موجود في الخارج فانضمام الفصل الى الجنس لا يكون الا في الذهن والمراد هنا بانضمامها في الخارج الى الجسم حصل النوع في الخارج نعم على تقدير القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو التحقيق يكون فرد الفصل موجودا في الخارج لكنه ليس ينضم للجسم في الخارج والا لكان له وجود اخر غير وجود الجسم المنضم اليه فلا يصح حمله عليه اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد في الوجود الخارجي بل الحق ان الاجزاء المحمولة للماهيات امور انتزاعية كل منها عين الاخر وعين الماهية ماهية ووجودا وبالجملة ما بانضمامه في الخارج الى الجسم يحصل النوع في الخارج غير صادق على الفصل بل على الصورة النوعية فقط سواء كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج ام لا ولما وجب حمل الفصل على النوع وكذا يجب حمل الجنس عليه فقد علم ان كلا من الفصل والجنس مأخوذ من الجسم المركب من الهيولى والصورتين لكن اخذ الفصل منه باعتبار اشتماله على الصورة النوعية واخذ الجنس منه باعتبار اشتماله على الصورة الجسمية فالصورتان المأخوذتان احدهما فصل والاخرى جنس مطابقتان للجسم المركب محمولتان عليه لا مطابقتان للصورة الجسمية والصورة النوعية اللتين هما جزآن خارجيان موجودان بوجودين غير وجود الكل فالمراد بكونهما مأخوذتين منشاء الاخذ لا ان يحصل منهما في الذهن صورة مطابقة لهما فقد ظهر من هذا التحقيق فساد ما قيل على تقدير كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج يشكل الفرق بين الصورة النوعية والفصل فالفرق بينهما بالاعتبار فهي بشرط المادة او تجردها عنها صورة نوعية وبدون شرط شيء فصل والاولى في تعريفها ان يقال الصورة النوعية جزء خارجي تختلف بها الاجسام انواعا انتهى وذلك لانه انما يصح على القول بكون اجزاء الماهيات مخالفة لها ماهية ووجودا وذلك قول باطل ينفي صحة الحمل بين الماهية وبين اجزائها المحمولة عليها كما ذكره الشريف في شرح المواقف كيف ولو كان الفصل متحدا بالذات مع الصورة النوعية لزم احد الفسادين اما محمولية الجزء الخارجي على الكل الخارجي واما عدم محمولية الفصل على الماهية فالتعويل على ما ذكرنا واذا كانت الصورة النوعية محصلة للنوع في الخارج كان الجسم باعتبار اشتماله عليها بحيث يصح ان ينتزع منه فصل محمول عليه فقوله ولا نريد بافادتها اه يعني انا لا نريد الا انها منشأ لاخذ الفصل من الجسم المشتمل عليها فلا غبار

من حاشية الاستاذ اسمعيل الكلنبوي
رحمه الله تعالى رحمة واسعة

من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعته
بقيد الوحدة قوله واعلم ان لكل من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير الصورة الجسمية اي كما ان لكل فرد من افراد الجسم
فردا من الصورة الجسمية كذلك فرد من الصورة النوعية وثبوتها
في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين من اشتراك
هيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق واقع
بين الاجسام بداهة فلا بد من مميز ذاتي لكن الاشاعرة القائلين
بتماثل الاجسام يمنعون بداهة اختلافها بالحقيقة واما الذين
يقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة النوعية
فينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل الممنوع ليس الا
العوارض فلهم ان توقف حصول الجواهر على الاعراض مستنكر
جدا قوله اي باقتضائه السكون بان يسكن بان يكون الحيز الطبيعي
ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان
الجسم فيه لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه
يطلبه فلا ويجيء تحقيقه ودون البعض اما متعلق ببعض
الاجسام او ببعض الاحياز قوله بل سائر اثاره كالحرارة و
اليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت
ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره
بعد فصل الحيز قوله لم لا يجوز ان في الجسم بالفردية دعوى
الفردية في ان اختصاص الاثار لم لا يجوز ان غير مسموعة و
لو كانت الدعوى فردية لا يتوجه المنع الذي سيذكره بل

قوله ما يراد بها ذاتها النوعية الاولى اي المأخوذية ولون الفصل المنوع
مأخوذا من الصورة ا
فالفرق بينهما عند م
الاول كان يقال له
انواعا واما عند من
عرفه قبل الفرق بينه
بالصورة اذا اخذت
لا بشرطها فهو فصل
فلها اذ بها تحصل الحقيقة
اول وانما كان ثلاثا

الضروري ان نفس الآثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج
لا اختصاصها واعلم ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون وقدماء
الحكماء كافلاطون ومن تبعهم اما المتكلمون فيسندون جميع الآثار
الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا
مجردا في عالم النور ويسندون اليه آثاره ويفرقون بينه
وبين النفس بان النفس تتألم وتلتذ بحالات الآلات
بخلافه وهم في هذا الاسناد مستندون الى مشاهداتهم ومنابذة
على ما ادعى ضرورته انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة
الصاعدة للحجر قسرا والحركة الهابطة طبعا ولو كانت الآثار
مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة
السليمة كما تأبى عن استناد جميع الآثار الى امر خارج كما ذكرناه
كذا تأبى عن استنادها الى الصورة الخالية عن القصد والشعور
على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الآثار لها مخصوص
الى تلك الطبائع وتلك الطبائع بها استعداد لتلك الآثار فيعطي
الفياض المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كالسيرة
والاحراق في النار ومن هذا ينفطن الى سريان العشق في الموجود
المنقول عن الاقدمين قوله لانها قابلة فلا يكون فاعلة اذ
الشيء من القابل بالامكان ومن الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان
والوجوب ويرد لا وجوب من الفاعل الغير المستقل فان اريد الفاعل
بالاستقلال فالقابل ايضا قد يكون مستلزما للعلة التامة او جزئها
اخير المعلول التي معها بالفعل قوله وايضا هو الفاعل مشترك الاعم

والدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون
مبدأ الآثار مختلفة انما يتم لو كان الكلام في اسناد نفس الآثار ولا
في اسناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فكلا
لا في غير اضطراب قوله لا يخفى عليك انه لابد ان يجوز ان يكون
هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم
لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم اللجا
الى صورة اخرى ويتسلسل واما بتوجيه النقض بناء على ان
الكلام في مبدأ اختصاص الآثار ولو كان الكلام مبنيا على انه
لابد لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك قوله لان المادة العنصرية
لما اشتهر من القول بقدم الصورة النوعية باحتياجها الى فرد
من كل نوع وكل نوع في كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية
فرد آخر اما من نوعها او من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما
كما توهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم
فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد فرد آخر اذ ذلك الاستلزام
غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه يوجد في كل وقت نوع
او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا قوله لان لها استعدادات فان
تلك الاستعداد من لوازم الهيولى وهو لا يجب ما يفيده الصورة
السابقة ولما كانت هيولى العناصر مشتركة مع ان اماتها في ذاتها
وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها استعداد واحد وجوابه
فلا بد ان يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة
وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى

قوله تلك اصل الاستعداد وحاصل الجواب ان الاستعداد
صورته ما من لوازم الهيولى لكونها مبهمة في نفسها
واما الاستعداد لصورة معينة فيجوز ان يكون حادثا
الصورة السابقة ولا يخفى ان هذا الاستعداد
ولا يخفى ان منشأ القرب ليس الا المناسبة المذكورة فيكون
مؤداه راجعا الى الاولوية المذكورة ويمكن الفرق بان الحق هو الاول
افادة المناسبة وان لزم منه قرب الاستعداد بخلاف الثاني فتأمل

في المبدأ الفياض تلك اصل الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد
القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المقتضية للاقرب
استعداد لصورة معينة فلان مادتها قبل الاتصاف
ثم يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يعقل سبقا دائما
مع كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما
يصدق عليه الحادث والمقارنة معه تنافي السبق على الكل
بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي تحقق فرد ما
سابق على كل فرد وانه لا يقارنه لفرد آخر وههنا لما لم
يوجد الا والقديم موجود فلا تحقق لعدمه على كل فرد منها مع
دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم
على جميع ما صدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما
يلزم في الحوادث المتناهية واما غير المتناهية فيتحقق تقدم
القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد ما وذلك ظاهر وقيل
عليه انما يتم ما ذكره لو لم يستلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي
وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بان الشرطية في الكلام
فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل
بديهة فلا نزاع في ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون
شيء من آحاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا توهم بعيد
اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم وحدوث
المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظاهر ان اتصاف فرد
بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث
ولا بقديم

ولا بقديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود
لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى
القطع غير موجودة مع وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر
ان كلام القائل غير مبني على توهم التوهم وحمل على ابتنائه على
ذلك التوهم توهم بعيد ودعوى البداهة في استلزام حدوث
الجزء لحدوث الكل في هذه المادة فاسدة قوله وقد يجاب
عنه اجاب بتغيير الدليل وتخصيصه بالعنصريات والجواب الذي
يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا وجه لا
الاختصاص الى ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون لتلك الكيفيات
مبدأ وهو غير خارج عن الجسم فردة قوله فلا بد من اختلافها
بالجوهري اه فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن مركبا من الجوهر
والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر
الجوهري بل المجموع من الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه لا يصدق
عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع
محتاج الى جزئه الذي هو العرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون
المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه و
فيه ان ما ينافي صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي
يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى
يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية قوله الا انها متعددة لانها
اه فنقول هي تقتضي التأثير في الغير بحسب ذاتها والتأثير بحسب المادي
وحفظ الاين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط الخروج عنه وهكذا

في البواقي قوله قبل وجود الصورة لما مرّ اي مما يشعر بان الهيولى
لا تبقى لها في حد ذاتها وصفاتها فانية عن الصورة وعلى هذا
اندفع ايراد الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لا يجوز
ان تتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء لا بد
ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست
كذلك بالنسبة الى الصورة قوله لجواز ان يكون شرطا وتجرد
ان يكون جزء الفاعل قوله بل هو خلاف الواقع وفيه نظر لان
ما يقتضيه ما اذا كانت الصورة علة موجبة قوله وهو متأخر
عن الجسم وفيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متأخرا
عن الصورة اذ يجوز ان يكون تأخره عن الجسم بواسطة تأخره
عن الهيولى قوله والذي ندعيه ونبحث عنه ظاهر اذ كما ان ماهية
الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص محتاج
الى الصورة المخصوصة قوله فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلي الى الصورة لا يفيد تشخصها وفيه نظر اذ لو
اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون
مشتركا في نفس الامر فهو مسلم لكن لا يجدي كون الصورة متميزة عن
غيرها ومتخصصة في ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا
يقتضي الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له
في جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيها فهو مسلم اذ منشأ
هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في
حمل التشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله لا يظهر صحة في التقدم

والمعية الزمانية بل الطائفة لا يصح فيها كيف يصح ولو تقدم
على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء
علتان مستقلتان ويلزم ان يكون العقل الثاني متقدما على الثالث
وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر
قوله هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الطائفة مبني على نفي علية
كل منهما للآخر والسبب المنفصل بحسب ... هو العقل الفعال
وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق تعالى شأنه قوله او يكونا
معلولي علة موجبة وقد يقال لا يكفي هذا في التلازم فان
المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة
لها فلا بد مع ذلك في اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق
كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفراد
احدهما عن الآخر فيه قوله اذ العلة الموجبة آه ان اريد
امتناع التخالف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا
على العلة التامة وان اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء
اذ يجوز ان يكون اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم
~~تخلف المعلول لعدم جزء اخير لا يقال على هذا لا يتخلف الا الاخير~~
لانا نقول هذا لا ينافي جزءا اخيرا الا انه لا يفيد الحق وهو اثبات
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى التلازم بين امرين
يكون احدهما علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال
المذكور قوله واحد المعلولين مستلزم في ان استلزام احد المعلولين
للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد المعلولين بعد عن العلة

من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر
استلزام احد المعلولين للآخر قوه وان لم يعتبر لابطال هذا
يلزم بطلان ما ذكره في نفي علية الهيولى لاعدام ... ذكر الفاعلية
لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية
لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال
المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل
الفاعل المستقل بالتاثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة
الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفي
سبق الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة تامة قوه لا تتقوم
بالفعل بدون ان يكون يتقوم بضم القاف من القيام بمعنى الحصول
في الخارج وهو شايع بهذا المعنى ولا يجوز ان يكون من التقوم لان
الصورة مقومة ومحصلة لها قوه ولو كانت الصورة عنها انه ...
شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبان لان المادة كانت
عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان
قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه
فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك
الاتصاف فيلزم الدور قلنا لا يجاب بان الصورة باعتبار وجودها
في نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها علة متقدمة وباعتبار
وجودها في الهيولى متاخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار
حلولها لا باعتبارها في نفسها ولا يتم ايضا ما قيل من ان اتصاف
الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهو ام وقع



واتصافها بالصورة المعينة في الخارج متاخرة عن وجودها بكون
الهيولى متصورة بالصورة المطلقة من حيث وجدت فقط
بالصورة المعينة لان المطلق انما يكون علة من حيث انها ناعتة
والناعتية في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلق
في تلك الحيثية في الخارج ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل
في العلة وغاية ما يمكن ان يقال في الجواب ههنا ان القائل
بالعلية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى قوه
اقول فيه بحث هذا مبني على حمل قول المص لما بينا انها لا تتقوم بالفعل
على انه لا توجد بدون الصورة واذا حمل على انها لا تتحقق بدون
الصورة اي تعينها وتحصلها منها لا يتوجه بحث قوه والجواب ان
المراد انه قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان ... تركيب
من الصورة متاخرا عن الهيولى بكون المطلق ايضا متاخرا وقت ان
الهيولى المتشخصة علة للصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة لا من
حيث هي مطلقة فلا يلزم من تاخرها من حيث التشخص تاخرها من حيث
الاطلاق قوه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قد يقال
الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز
بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر
في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء
الآخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى في البقاء لان الحال
المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان يكون عرضا وفيه انما يلزم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء

قوله زعم الدور حاصله اذا اتحد جهتا التوقف فيها يلزم الدور لان المتقدم على ما مع الشيء

قوله يلزم دور دفع الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المقوم
على ما هو مع الشيء مقدم عليه قوله واورد عليه انه لا يلزم الدور لانه
قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول
لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة
منهما الى ذات الاخرى والانضمام موقوف على التشخص الموقوف
على التشكل او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم غيره
واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف
انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل
انضمام الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية و
المنع مكابرة وما ذكره في مقام السند غير صالح للسندية لان انضمام
الوجود في العقل وقال بعض المحققين ان تشخص الهيولى بذات
الصورة معقول لان تقتضي الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها
صورة ما لا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة
بذات الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل
الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى فهي
متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها تحتمل ان تكون هذه الهيولى
وان لم تكن هذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة
فكيف تصير علة فاعلة للتشخص فظهر ان تشخص الصورة
بكونه بالهيولى المعينة من حيث انها قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى
بالصورة المطلقة من حيث انها فاعلة لتشخصها وسقط الدور
وتوهم ان الشيء المطلق غير موجود بط فان الشيء المأخوذ من حيث

هو

هو لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود
ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة
بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى
المعينة من حيث هي قابلة ايضا بخلاف تشخص الهيولى بالصورة
المطلقة فانها من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة
لتشخصها انها مبدأ له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد
بل المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها اللازمة لها بنوعها قوله فهي من حيث
انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى فيه نظر لانه ان اراد بعلية
احدهما لتشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة
على تشكل الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم
مسلم لكن لا يدفع الايراد لان مداره على جواز علية ذات كل منهما
لتشكل الاخرى وقد عرفت ان الكلي المطلقة موجودة صالحة للعلية
قوله وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا انما يجب لو كان
للتشخص مدخل في العلية قوله وهو اما الظاهر [illegible] هذا المذهب
بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في الالهيات
منها ان المادة هي الهيولى ومنها انه الصورة وابطلها فشهادة الاستقراء
مردودة فالاولى ان يجعل المطلق مبنيا على ظهور بطلان غيرها وقد يؤول
القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عنه
تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه لتوارد الصورة على المادة وتارة
بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية

حاصل التأويل ان الهيولى وكذا الصورة مستعارة للبعد فيرجع المذهبان المذكوران في الشفاء الى المذهب الاول فيندفع الايراد عن التأويل

قد يقال التأويل المذكور لا يصلح وجها لانه غير حاسم لمادة الاعتراض لامكان المنع بالمكان المركب من السطحين والقول بانه هو السطح مطلقا بل الوجه تأويل كلام القائل بانه يقال مراده استقراء المذاهب المعتمدة الغير الظاهرة البطلان فتأمل

قوله توارد الصورة على المادة يوهم ان افلاطون قائل بالهيولى التي تتوارد عليها الصورة الجسمية وليس كذلك ولو قال توارد الصورة النوعية التي هي اعراض عنده على الجسم المسمى باعتبار ذلك العوض هيولى عنده لكان اسلم ولو قال توارد الاشياء بدل توارد الصور كما وقع في شرح المواقف

ولعل وجه الظهور انه لو لم يؤول وبقي الكلام على ظاهره من كون المكان عبارة عن جزء الجسم اعني الهيولى او الصورة لزم ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة عند الاشراقيين التابعين لافلاطون ايضا لان هذين القولين ينسبان اليه فيلزم القول بما هو مخالف لمذهبه وبطلان ذلك في غاية الظهور بخلاف صورة التاويل فان ماله يرجع الى تشبيه الشيء بما هو غير ثابت عنده في الخارج وهو جائز كما لا يخفى م د جزري

اي كيف لا يكون القول بان المكان هو الهيولى او الصورة باطلا وكيف لا يؤول القول بان المكان هو الهيولى او الصورة وامتناع اه فان المكان حيز الجسم فانه من اماراته ان ينتقل الجسم اليه بنفي واذا كان المكان الهيولى او الصورة يلزم كون الجسم في الهيولى او الصورة وبطلانه في غاية الظهور

بالجسمية التي بها يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف ولامتناع
كون جزء الجسم حيزا له في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل قوله
اراد به البعد المجرد اه الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون
موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن اه
في تخصيصه السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن
من الحاوي مع السطح [illegible] من المحوي كما في الافلاك سوى
الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك
الاعلى هو سطح الفلك التحتي [illegible] قوله لان للجسم بكليته اه فالمكان
للمكان امارات اربعة اتفاقا فالاولى ان ينسب الى الجسم
بلفظة في وما يراد منها واسنادها بقوله لجسم بكليته في مكانه
والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب ذكره لان المقصود
يتوقف عليه كما يظهر والثالثة استحالة حصول الجسمين فيه
ولا يبعد ان يقال الاسناد اليها بقوله مالئ له لان المالئ
الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه بداهة والرابعة اختلافه
بالجهات والغرض من بيان الامارات ان المتنازع فيه المكان
الذي له الجسم احدهما امارة لا يصح لتصحيح قاعدة بحثية
فانه لا مناقشة في الاصطلاحات قوله امر غير منقسم اعم من ان يكون
موجودا او معدوما وما نسميه امر موهوما او وفاقا قوله وعلى
الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك انا ما ان يعتبر
في الامر المذكور الوحدة اولا وعلى الاول يشكل في مكان الاجسام
المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون

كالاوراق البصل والورد فافهم

المنقسم

المنقسم في جهتين سطحا اذ هو ان يكون خطين متقاطعين و
اللايق به النوع لهذا البعض قوله لاستحالة الجوهري اه ان اراد
الاستحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور هنا اعم من
الخلاء بحثه وان اراد الاستحالة وهما فهو ممنوع قوله ولا يجوز ان يكون
حالا في المتمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا
قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان به مستلزم للدور قوله
والا لانتقل ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن
اذا كان سطحا لما في الصندوق والمصحف بكرباس فلو
كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان
سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا
اذ الماشي على طرف السفينة مثلا اذا كان حركته مساوية لحركتها لا
يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقاله قوله يكون المكان بعدا
منقسما في الجهات الثلاث فالاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا
اه اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب تفريع
الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما الخ وهذا
الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض من المتكلمين
او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه آخرون منهم قوله واما ان يكون
امرا موجودا اي في الخارج قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو
ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من جوز خلوه عن المتمكن ومنهم
من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون
وفيه بعض الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي من المتأخرين

قوله لزعمهم انه فطري على البداهة لان كل واحد يحكم بان الماء فيما بين
اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون
ولا يقال في السطح انه فارغ او مملو قوله اي بعد الاقطار
استفادة هذا المعنى لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه
وقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من جوز خلوه عن المتمكن
ومنهم من منعه فقوله وتوارد المتمكنات يراد توارده بالفعل
نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وفي
الاقسام الاولية للجواهر ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد ان العقول لا يثبتها
حينئذ للمشائين وهم لا يقولون بانها خمسة قوله والاول
بط فتعين الثاني فقد يقال الثاني ايضا بط لانا نعلم ضرورة تبدل
مكان ما ذكر من المتنقل في صندوق ونحوه وحركته ولا تبدل
ولا حركة لو كان المكان سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف
في الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو يستلزم الحركة
وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم و
كيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل آن اينا ولو
لم يكن ذلك لحركة لا يشترط كون الزمان مقدار الحركة اذ يجوز كونه
مقدار المتلبس بالحالة ثم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه مجبنة لا يطلق
على الذي ليس منشأ للحركة واما المنتقل المذكور فالحق الحكم بانه
متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الفردة
فلا تحكم فيها الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم

قيل الاقسام الاولية للجوهر سبعة اذ الانسان المركب من النفس والبدن على تقدير تجرد النفس جوهر اخر غير الستة المذكورة واجيب بانه انما يلزم ذلك اذا كانت النفس جزءا للبدن وليس كذلك وفيه ما لا يخفى وبعضهم اعتبر الصورة النوعية فجعل الجوهر ثمانية فتامل

بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد لا يقولون صح

قيل هذا ليس بشيء لان تبدل الاين على الواقف انما يكون لو ثبت ان المكان هو السطح وهو اول المسألة وعين النزاع فتامل

من عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما
يكون مبدأ الحد الاول فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة
وكانه اراد الحقيقة العرفية لما عرفت او اراد بالحركة التي هي
مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة
وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن
لانه ليس في مكان واحد في زمانين ثم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته
الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلي وحاله دون تحرك عليه مكانه حفظ
ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون في الجملة
كان لا يكون له مكان او له مكان لا في زمان او له فيه لكن اخذناه
من حيث هو في آن ويمكن على ما ذكرنا بقاء المنتقل المذكور ساكنا
بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وبهذا السكون يجمع الانتقال
في الاين الغير الحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم آه فيه نظر لان
حاصل السؤال ان صدق الحكم الفطري العيني غير مسلم ما لم يعلم
وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم
عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فطريا لظهور
ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا السؤال ناظر
الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا
خارجية وبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه آه
فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره
على انه ليس لا شيئا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه
ليس لا شيئا في الخارج فيحصل الالزام فان الخاصية المنسوبة الى الشيء

وايضا القضية الذهنية غير معتبرة في العلوم الحكمية كما صرح به العلامة التفتازاني في شرح للشمسية وحاصل النظر ان المجيب ادعى الضرورة في شيء منعه السائل وترك ذكره لظهوره كما قيل ... الضرورة في شيء لم يعتبره السائل لعدم احتمال ما قيل المقام له ولعدم كونه معتبرا في العلوم الحكمية كما نقول فتامل

قوله فقد دل بناء على مذهبهم آه فيه ان كلام المصنف يكون جدلا وهو خارج عن الحكمة كما سبق منه في فصل الهيولى على ان ما ذكره الشارح من الدليل قد دل على انه ليس لا شيئا محضا في نفس الامر بالمعنى الذي قصدوه به لا في نفس الامر بالمعنى الذي قصده المتكلمون به فمجرد ان نفس الامر عند المتكلمين مساو للخارج لا يحصل الالزام كما قيل

هرهنا فمن ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا شئ في
الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في
نفس الامر فلسدود تحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فانه
العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل
ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة
والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج ومعنى
الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع
العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للنقصان و
الزيادة قبوله في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبوله لهما
بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة
قوله فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني لان عناء البعد
الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج
قوله وكالمحيل الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لا شيئا اي
معدوما وما ذكر بطلانه اذا ابطل كونه موجودا كما ذكره في المحيل
اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما
في الخارج الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين
بعدمية البعد وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه آخرون
لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما
على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك والقول بانه لا يلزم هنا
ارتفاع النقيضين عن البعد المقدار المكان [illegible] يحتمل ان يكون
بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير

كونه

حاصل الكلام ان المعدوم في الخارج والموجود فيه ليسا نقيضين عند
الحكماء حتى يلزم من ارتفاعهما ارتفاع النقيضين لتوسط نفس الامر ضمن
الوجود الذهني عندهم فان اريد بلزوم ارتفاع النقيضين لزومه عند
الحكماء فهو ممنوع وان اريد لزومه عند المتكلمين فمسلم لكن لا فساد
في ذلك اذ الكلام من الحكماء لا من المتكلمين فتامل محيي الدين

كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر
عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله ان المادة اعراض والمجردة جواهر فيه انه
حمل مراد المص على البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم بل يجوز ان
يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التماثل وهذا موافق لما نقل
العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه خالف السيد
السند في حاشية العين وقال هذا عرض والصورة الجسمية
جوهر وهو على عكس ما ذكره الشارح هنا وعلى ما ذكره السيد قد يكون
يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بوجود هذا البعد وقد
يستدل على بطلانه بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه
التشكل والتشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان التشكل
من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها قوله
كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة
الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ
في الشفاء وغيره لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان
يقال الظاهر ان يقال ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد بالحيز
اما شخصا او نوعا وعلى كل تقدير يشكل بمركب تساوي بسائطه فانه
ليس له مكان طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل انما حصل لاجزائه ولا يمكن
دعوى ان لكل مكان حصل فيه هو طبيعي له لكن يلزم عدم تعدد المكان
الطبيعي قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم الحيز المحدد
بالفعل لا ينافي المدعى فهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له
حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع خلوه من الموانع الكل يقال انهم لم يقولوا

فيه نظر لجواز ان يكون ماهية البعد جنسا مشتملا على انواع مختلفة تامل

فيه ان التشكل انفعال وكل انفعال من لواحق المادة مع انه قد عرفت
ان الصورة تحتاج الى الهيولى في تشكلها مع انه هذا البعد لا يخلو عن
الاتصال والانفصال عند نفوذ ابعاد الجسم فيه وقد اعترف بانهما من
لواحق المادة محيي الدين

وهو ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشئ لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة
اليها او لجميع ذلك وظاهر ان ظاهر التفسير المذكور يقتضي ان يختص بما
يعرض لذاته فيرا اذ اقتضى جزء الذات او لازمها المستند اليها
او كلها شيئا عد ذلك مقتضى الذات في الارشاد وفي البواقي
تحقيقا ولا باس في ذلك

يمكن ان يختار للمركب المذكور حيز طبيعي وهو وسط امكنة بسائطه
فانه لا تساوي بسائطه يقتضي طبيعته الحصول في وسط
الامكنة بحيث لو اخرج من الوسط يطلبه بطبعه لعدم المرجح
وقد يجاب عنه بان المركب المذكور غير متحقق لامتناع المعتدل
الحقيقي وماردة النقض لا بد ان تكون من المتحققات فتامل

بوكلوا بعض قوله هذا الايناسب تعليله بقوله اذ ليس اه قوله وقد يجاب لايخفى صح
عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسيره
كما صرح به السائل في سؤاله استشعارا عما ذكره حيث قال نعم لو وضع
وحاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح المعهود والحيز
والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح
حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولما لم يفسر الحيز هنا
وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند
المصنف ممنوع بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا لا يناسب تخصيص الحكم
قبل ان يفسر الحيز قوله بان الحيز عندهم اه يصدق هذا المعنى على الجهة
والتشخص والجواب انا نريد تفسيرا يمتاز به الحيز عن السطح فلا بأس
بعمومه اعتمادا على ما سيظهر قوله وان لم يكن شيء منها وضعا فلا
يقال يجري ما استدل به في اثبات الحيز هنا بان يقال الوحل وطبعه
المكان ووضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الا من طبعه والحق
ان الامر دائر في الحيز على حالة غير الوضع بل يجوز ان يكون
تلك الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه
اللغوي قيل انه الشريف المحقق في حواشيه شرح التجريد الى العامة
فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره
ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه من
النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء
المحيط به مكانا اذا وضع كرة على راس قبة بقدر درهم لم يكن مكانه
الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه انه كما يفيد

العوام لامن اصطلاحاتهم

تدكس سره ذكر في حاشية حكمة العين موافقا لما نقل الشارح عن
المحقق الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ
المتوهم الذي من شأنه ان يشغله الجسم والمكان ما استقر عليه الجسم
كالارض للسرير وما في حاشية منهية المعنى المذكور للعامة
لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة
للمصطلحات قوله اقول المفهوم من كلام الشيخ ثم قال الشيخ
في النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون له
مكان طبيعي او يكون له مكان لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة
واعني بالمكان هنا والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين و
ما يظهر في الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق الى آخره قوله
لانا لو فرضنا عدم تأثير القوى الحالة لازمة ممنوعة لانه يجوز ان
يكون القاسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح
ولا لازم وجود ما به الامتياز قوله اي الامور الخارجية المفهوم من
الشفاء ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه
المستندة اليها او لجميع ذلك فانه ذكر في طبيعيات ان الواقع
بالقهر والقسر عارض بسبب يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن
ان يتعقل ولا يعرض له الاشياء التي الوجود منها بد الا ما كان لازما
للطباع وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا دالجهة
فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك طبيعة الجسم كلا على ان تعرض
وهو على ما عليه في نفس الامر من غير قاسر فيتبع طباعه فلم يكن يتبعني
ان يكون له ايناد شكل ثم قال والجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي

مناقيا للطبيعة او يكون لكل مكان له صح

المكان اعم من ان ... في الحيز الاعم والمكان الاخص مع ما هو شان العموم والخصوص

اذا كان المراد مما به الامتياز الوضع بمعنى الهيئة الحاصلة من نسبة بعض الاجزاء الى البعض فوجوده واضح

لولا القاسر لجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك
قوله فاذن انما يتحقق لطبيعته لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان
يكون وجوده في كون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لكون
طبيعيا له واذا فرض تغير الجهات والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع
الطبيعي واذا انعكس الامر ذلك الحيز بالطبع وعلى الجهة الاولى
والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو
انحصر الحيز في الوضع لتم الكلام قريبا من التمام قوله تاثير الفاعل
فيه ان كان من الامور الخارجية اه يمكن ان يقال تاثير الفاعل في
حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها لا تاثيره
في الايجاد فقوله لا نم انه عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا اه
مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع
النظر عن كل خارج يقتضي في مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع
قوله فلا يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل
يمنع وجود الجسم وحصوله في الحيز على تقدير عدم كون الحصول
في الحيز من الطبيعة على تقدير اخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد
اذ يرد انه يجوز ان يكون فيها تاثير الفاعل الذي فرض انه ليس من الامور
الخارجية فلا يثبت انه من الطبيعة مع ان المراد من الاين هنا الحيز اذ
الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد قوله سابقا لابد من ان الجسم عند
رفع القاسر يكون في حيز وتلك المقدمة ليست احلى من هذه فلم يمنع
حصوله في حيز ثمة لئلا يحتاج الى المنع هنا ايضا في قوله سواء
اه نظر اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك التاسع

*[margin note]* فيه انه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام فعلى تقدير انتفائها لا يتم وجود ما به الامتياز

*[margin note]* قيل ان اريد انه يجوز ان لا يتجاوز البعد عن سطح الفلك التاسع مع وجود الفلك التاسع فسفسطة وان اريد مع عدمه فيكون الفلك الثامن هو المحدد فلا مكان بمعنى البعد قطعا انتهى وبهذا سقط ما قيل من شائبة في تعليل الجواز المذكور اذ لا دليل قطعيا على وجود الفلك التاسع لخلوه عن الكواكب التي يستدل بها على وجود الافلاك فضلا عن وجود بعد هو فوقه



اذ ليس وجوده ■ فيه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع
العوارض الشخصية ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا يكون
لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما
عرفت من ان الطبيعي يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه وللقائل
ان يقول يجوز اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء ويقتضي كل عارض
حصوله في حيز غير ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي
للجسم قوله جاز ان يكون مستحيلا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرناه مما
استفدناه من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه
او هما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم
عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما
ممتنعة وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا يمكن ان لا يكون
الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز اخر
قوله فلا يتمشى الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجية اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس
للقاسر فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ
الحيز في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت
وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المحقق
على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر قوله فان طلب الثاني اه لا
انه لو فرض الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق
على الثاني كما صدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالاول
بطل الجسم لو لم يكن فيه اذ مجموع الامرين قوله اورد عليه اه لا يخفى عليك

*[margin note]* وفيه ان اراد انه لا يثبت وحدة الحيز اصلا فهو ممنوع وان اراد انه لا يثبت بمجرد استناد المكان الى عارض ما لجواز الاختلاف في الاقتضاء فهو على تقدير التسليم مما لا باس به اذ وحدة الحيز ثابتة بدليل اخر لا به
اقول ودعوى القوم كما نبهم من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه نفسه او بعض لوازمه او هما معا والدليل المذكور مخصوص ببعض العوارض ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم عن العوارض ممكن بحسب نفس الامر
مير صدر الدين
على شرح التجريد

*[margin note]* قد عرفت مما اجليناك ان الطبيعي ما هو مقتضى عارض ما دون كل عارض شخصي وان ذلك لا ينافي وحدة الحيز الطبيعي لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز اخر مما لا يضر ههنا

ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا
بالنسبة الى ما يعرض كونه حيزا طبيعيا له فلو قيس الجسم بالنقل الى
حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز
طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما و
يتساوى نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل
في شيء منهما او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام
ان حصول الجسم في حيز طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع حصوله في حيز
آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال المبني عليه والا يلزم ان
يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكرناه قوله فاما ان
يحصل فيهما معا لكان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم
حيزان احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو
قيل الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه
حيزه قلت لا خفاء في دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض
على انتفائه في كل جسم واطلاق الحيز عليه في بعض دون بعض
تحكم محض قوله فان قيل حاصله قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان
الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين
الامور الثلثة كما ذكرنا مع ترك امكن حصوله انه اراد الامكان
بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم
التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
كما ذكره قبل ذلك قوله فلانه يحيط به حد او حدود فيكون شكلا
يفهم منه ان الشكل ما احاط به حد او حدود وقد مر ما فيه من عدم

على

الامكان بحسب نفس الامر ما لا يكون في حصوله مانع وهو الذات او غيره والامكان الذاتي ما لا يكون الذات آبيا عنه



على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي
ذكرناه ثمة قوله قدم ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في
جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم الشكل لان الشكل يحصل
باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثمة لا يجري هنا قوله
والتلازم من حيث هي فيه ان البرهان قائم على تناهي الاجسام فالتناهي
لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به في المكان بمعنى
البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم المقدار وثبوته
للجسم بواسطته قلت حصول الجسم في المكان وهو المكان ثابت
للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا ولحوق المكان
واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا
وبالذات للتناهي ثم للجسم والتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل
من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم قوله في الحركة والسكون
السكون هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع
من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد اعم من ان لا يكون الحركة
مطلقا و[illegible] بما هو نوع من انواعها بخصوصه ودونها في وقت
دون آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يبحث عنه في
الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول
لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم خلوها عن الحركة
عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في الكيفيات المحسوسة
كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهرة مع انهم
يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما

وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم

في قولهم لا بد من تخلل السكون بين حركتين مستقيمتين قوله
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل هذا رسم لقدماء الحكماء ولعترض
على المعلم الاول بان التدريج وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا
و لا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان
والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصورها
بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان
مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل منها
لان يكون معرفا وعنوانا للملاحظة قوله بالقوة من جميع الوجوه
اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها ومن الاعتبارية
وعلى الاول لا يناسب قوله والا لما وجد وجوده بالقوة اذ الوجود
ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود
والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال
لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة
فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل ايضا كذلك
وكذا فعليته فعليته ويتسلسل واجيب بانه تسلسل في الاعتباريات
وانت خبير بانه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة
بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما
قوله وهو الكون والفساد لا يخفى ان الموجود من الحركة هو التوسط
كما سيظهر عليك وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى
بالكون اللهم الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون
والفساد للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا بالمعنى الاعم

في المخصوص بالانفكاك ويؤيده ما نقل من حواشي شرح حكمة العين
بان الكون اسم للحدوث دفعة والفساد للزوال دفعة قوله
ولا يسمى ذلك الخروج الخ هذا مبني على ما نقلناه من شرح حكمة
العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات فخروجها
تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها مم وان اراد
الصفات الخارجة الى الفعل كالعلوم والمعارف احيانا فانه يجوز
ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه
التي لها انحاء وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم
هو المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا فلانه قد عرفت
انه نوع قوله وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها في الحد الا بشرط
تجاوز المتحرك عنه كانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة
موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل
آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز في غير حد وصل اليه المتحرك
في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يقال ان يكون الحركة عرضية
لافرادها ان يكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فردا
للحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكر قوله يستلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة وهي الحدود لها باعتبار الاجزاء الفرضية للمسافة
فالمسافة ان كانت جسما فتجزيتها انما يكون بالسطوح في عرض المسافة
وان كانت سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان حدوده
الحدود لا توصف بلانهاية بل يبين كل احد من اجزاء المسافة فصول الجسم الى الحد

حكمة العين من ان المجردات لا يعرض لهم الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون وهو ممتنع في ضمن

وفي شرح الطوالع للاصفهاني بداهتها ممنوعة

يكون في آن والحد آخر يكون في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات
ولا تركب المسافة [redacted] من موجود غير منقسم ولا كون المتحرك في حد اكثر من
من آن واحد قوله يطلق على الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة
قوله فانه لما ارتسم فيه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة
الجزء بعد اللاحق حصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل الى
قبل دليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وذلك
لا يوجب عدمها مطلقا فان الخصم بان يمكن ان يقال بوجودها في
واقع بين المبدا والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة والمسالة المراد بالمجردات
المجردات ذاتا وفعلا فلا اشكال بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة للنفس
في معقولاتها فنقول الكيف الانفعالي ذلك ويقال هذا الكلام على
سبيل التشكيك لا دليل على عدم قابلية المجردات مطلقا للحركة وعلم
في تعريف السكون ان الجسم في مبداء الحدوث خال عن الحركة والسكون
لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين
قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا غير ساكن كان هناك امران
احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انه
من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا فانه من مقولة [redacted] الاين والثاني
امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول
والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي قوله لما كان كل جسم متحركا على الدوام
هذا اذا كانت الجسمية علة تامة لها واما اذا كانت علة فاعلية
كما يفهم من كلام بعضهم فلان اذ يجوز اختلاف حال الاجسام
باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الكلام اذا كانت

الجسمية



الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع تلك المقولة الى [redacted] كما في الحركة
من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
مثلا وكما في الحركة من مقدار الى آخر انه قلنا بان المقادير
المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة واما قلنا بتوافقها في
الماهية وتخالفها بالعوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف
الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى آخر لاسيما
اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من نوع
الى آخر منه كما في تمام الدور وقد من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى آخر قوله
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشبان ازيد من لحم
الطفولية مع انه لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من التعريف فاي شيء هو قوله
ويداخله في جميع الاقطار التداخل في جميع الاقطار في النمو غير ظاهر اذ
يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد
اذ المشهور انه لا مزاحم السمن وقوله بقيد الاصلية قوله كالنحيف
والشيخ السمين اقول التشبيه غير مناسب اذ الزيادة منحصرة فيهما والذبول
قوله وههنا بحث خلاصته نفي الحركة الكمية في النمو والذبول
والسمن والهزال وقصر الشيخ المقتول في المطارحات نفي الحركة الكمية
مطلقا وقال الغاهي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالنسبة
فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يحصل للخارج التخلل كما في النمو فانه
يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فتتصل بها او للاجزاء الجسم
بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكاثف

ط

حاصل جواب الكاتبي ثبوت اتحاد محل المقادير المختلفة لان الاجزاء الزائدة
قد زادت على ما كانت عليه قبل ذلك وصار المجموع متصلا واحدا في نفس الامر لا باعتبار
الحس فقط لانه لا اعتبار به فلا يكون الاجزاء الاصلية قبل الزيادة عليها مغايرة
لمجموع الزائدة وما زاد عليه لانها صارت مثله وصار المجموع متصلا واحدا فيكون
معروض المقدار الصغير والكبير امرا واحدا بعينه وحاصل الحاصل ان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك وصار المجموع متصلا واحدا وفي الذبول
نقصت عما كانت عليه وهو هذا المجموع المتصل الواحد فمعروض المقدار الصغير والكبير واحد بعينه
فيكون حركة [illegible] محمود حسن

للعقيقيين بل ادرجهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة
في خللها واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدرك
الامام الرازي على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره
الشارح واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء
الزائدة في منافذها التي بها [illegible] وفي الذبول نقصت عما كانت عليه
والحاد هذا المجابرة وفصل السيد العلامة فقال ان كان اتصال
الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا
في نفس الامر فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما قال المورد النافي للحركة
الكمية والبحث الذي اورده الشارح مشعر برد تفصيل السيد
المذكور ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال انما
الطاف الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية
ممتزجة فلا اتصال للزائد في نفسه للباقي ولو صارت متصلة
انعدمت المتصلتان وحدث متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس
هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ويفهم من التشقيق ان الباقي
على التناسخ المادة الاولى والنوع في صورته وان المنوع هو النامي
يعني ان الزائد في مقدار خلفه بسبب المادة ومقدارها لا المادة
ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة
اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا لا ان المادة الباقية فقط
هذا تقرير في نفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء ودعج
اليه اذهان الاذكياء واقف بوضوح الحركة الكمية في النمو والذبول

بان المراد احدى الاجزاء الاصلية والتالفة [illegible] الاصليات والزوائد وكل منهما [illegible] الاجزاء

ولكون هذا المذكور تأييدا لرد الشارح مبنيا على انه كان الشارح ينفي الحركة الكمية كذلك
هذا البعض ينفيها بما ذكره لكن طريق نفي هذا البعض مغاير لطريق نفي الشارح
حيث ان الشارح ينفيها على تقدير الاتصال والانفصال كليهما والبعض ينفيها
على تقدير الانفصال فقط ويدعي عدم وقوع الاتصال وهذا القدر كاف
لتأييد ما رد على الشريف قدس سره حيث بنى كلامه في التفصيل
بامكان وقوع الحركة في الكم حيث قال ان كان اتصال الزائد [illegible] فالامر كما
قال المجيب لانه يريد ان الاتصال ممكن فلو جاء الوقوع فالامر [illegible]
وكلام هذا البعض صريح في امتناع الاتصال عبد الرحمن

يعني ان الظاهر انه لا اتصال بين الاجزاء الاصلية والعنصرية في الجسم
النامي كاجزاء الحيوان مثلا والا لزم بالاتصال انقلاب بعضها ببعض
وصيرورة بعضها ببعض وانما نفي الاتصال لان انسانا واحدا قد
يكون دمويا مثلا وبعد مدة مثلا يكون ذلك الانسان بعينه بلغميا
فلو لم يكن الاجزاء باقية بانفسها لما تغير الانسان الواحد بهذه
التغيرات كيف والدموية منشأها غلبة العنصر الناري
فيه والبلغمية منشأها غلبة العنصر المائي فعلم انه لا اتصال
بين الاجزاء بل هي باقية كلها على طبيعتها لكنها ممتزجة عند الحس
بحيث لا يتميز عند الحس بعضها عن بعض عبد الرحمن

باق



قوله ومن هذا يتفطن السر سريان العشق اه اذ لا شيء بلا اثر والاثار كمال للاشياء وللاشياء بهجة وحبور بحصولها وهو العشق
وللطبايع ميل وشوق الى حصولها فاذا تحركت الطبيعة نحو ذلك الكمال يفيض من الفياض ما يناسب تلك الطبايع قال الشيخ
في اخر النمط الثامن من الاشارات العشق الحقيقي هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه
غير متمثلة من اخر ثم قال بعد ذلك واذا نظرت في الامور وتاملتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية اثرا وكمالا
يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا او طبيعيا اليه اذا فارقه من وجه انتهى كلامه وهذا
صريح في سريان العشق في جميع الموجودات اذ لا شيء بلا اثر وكل اثر كمال من جهة وكل شيء طالب لكماله وهو عاشق
فتامل فيه عمار

قوله لم يتوجه ذلك فان الصورة النوعية ليست من الاثار حتى تقتضي مبدا ولكن يرد انا ننقل الكلام الى تلك الصورة وفيه اذ
يجاب بان مخترعها هو مخترع الهيولى والصورة وهو العقل الفعال فالعقل الفعال موجد لاصول العناصر والاجسام والاثار ناشئات
من صور الاجسام فتامل محمد

اي النوعية

وفيه انه يلزم قدمها لقدمها فلا بد من التامل محمد

قوله فقبل كل صورة نوعية فرد اخرى اما من نوعه او من نوع اخر مثلا الحرارة جنس ولها انواع كحرارة النار وحرارة الافلاك
وحرارة الشمس ولكل منها افراد فرضا فقبل تحقق حرارة هذه النار المشخصة حرارة اخرى اما من افراد هذا النوع او من افراد
نوع اخر كحرارة الفلك وهكذا اذ يكفي هذا القدر في تحقق الجنس والحق انهم قائلون بقدم نوع الصورة النوعية في العنصريات ايضا
والا لما قالوا بقدم نوع الانسان ~~[illegible]~~ تامل محمد
والامزجة والمواليد كما ذكره الخيالي

قوله ومن هذا يتفطن السر اه يعني ان هذه العبارة المنقولة من مقتضى الكلام بمعنى سريان الاستعداد
لكل شيء فان لكل نوع بل لكل شخص من الممكنات استعدادا مخصوصا الى كمال بطبعه يميل ويتشوق اليه
ميل العاشق الى المعشوق لكن المبادي العالية الممكنة ليس لها كمال متوقع عندهم حاشية الاستاذ سعد الله

توفي صاحب الهداية سنة ٦٦٠
اثير الدين مفضل بن عمر
توفي صاحب المواقف سنة ٧٥٦
عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي
توفي السيد السند سنة ٨١٦
علي بن محمد
توفي الشيخ الرئيس سنة ٤٢٨
ابو علي الحسين بن عبد الله
الشهير بابن سينا
توفي فخر الدين الرازي سنة ٦٠٦
محمد بن عمر
توفي نصير الدين محمد بن الحسن
الطوسي سنة ٦٧٢

[illegible]

بان وبيانه يتوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم النامي له مادة
وصورة والمادة امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها ما فيه
من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان تحقق
الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة
قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة
وصورة وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى
الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء فانها
بعينها هي الماهية التي بها الماء هو لكنها طبيعة باعتبار صدور
الآثار والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوع مع قطع النظر
عن صدور الآثار منها والثانية انه يجوز كون امر فردا لامور مختلفة
ويجوز بقاؤه فيها من حيث كونه فردا للبعض وعدم بقائه من حيث فرديته
لبعض آخر منها فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة
مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة الصورة ولما علمت ان حقيقة الشيء
صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض ولا يتغير تشخص الشجر من حيث انه
شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين هو بتشخصه باق
حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة
اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا فمقدارها مقدارها فالكم
موضوع الحركة هو الشجر المعين من حيث انه كذلك الشجر وهو باق في
زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليها هذا وقد
اطنبنا الكلام لان الموضع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام
قه واحد في الهواء الباقي على الانعدام اذ يجوز ان يكون الهواء

[illegible]

في مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه
بانّي جرّبت خروج الدهن في مسام القارورة على مرور الزمان
وكلما كان الدهن يخرج في منافذه دخول الهواء سيما الدفع
للخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى مكانه
ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء
ويدل على الجذب وضع المشاعل داخل القارورة فانكب يشعر
بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه في المعلول على
العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو يستلزم لعلة
ويمكن التقرير على وجه لا يرد عليه المنع المذكور ولا بان يقال
يجوز ان يكون القارورة في الحلويات الغليظ فيخرج الهواء بالمص
فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر
ما يخرج بالمص ولو دخل بقدره لاحسسناه [illegible] بحركة الهواء
عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء ثم
يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي المرتبة لا يخرج شيء فلو كان
الهواء يدخل في المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل
الباقي ضرورة والباقي لا يقبل الحركة قسرا بالسهولة تو اقول
الظاهر اه اقول لا يلزم من ذلك ان يكون لانها تغلب برد الهواء اذا كان
باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها
بصير علة تو وحركة في الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف
الى كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء
البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الصعود دائما

المختلفة

المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون النفس
المنطبعة [illegible] الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وفي الكيفيات النفسانية
غير ظ ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا يقع في جميع الكيفيات بل انما يقع
فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف في نفسه لا يشتد فان السواد
مثلا اذا اشتد لم يبق ذاته مع الاشتداد فينضم اليه سواد آخر فيلزم
اجتماع السوادين في محل واحد في الحقيقة يشتد سواد المحل بان
يبطل عنه سواد ويحصل سواد آخر اشد منه وكذا في جانب الضعيف
اذ يجوز ورود افراد الكيفيات الغير المتناهية على محل في غير
بينها بالشدة والضعف وتدريجا كالحركة في الكيف اصالة
للاين دون الكيف وحصول الآخر لا يكون في آن والا لم يكن حركة
فيجب كونهما في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالى الآنات
وان كان بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الجسم كيفية غيرهما
ينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف وان كان له كيف فان كان منه
في ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم
على حالة واحدة في زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقي
شيء منها في اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن فقط
بلا تخلل الزمان يلزم تتالى الآنات وان تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة
وكذا يقال في السخونة الباقية وتدريجا الآنات الثابتة للجسم بين المبدأ
والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحسب كل
في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه
الانواع كلها انما تحصل بالقوة وبين كل آنين زمان وكيفية شيء من تلك

المشاؤون على ان للفلك نفسا منطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان له
نفسا مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين منطبعة ومجردة
وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم
الواحد يمتنع ان يكون له ذا نفسين اي ذا ذاتين هو آلة لهما معا والحق
ان له نفسا مجردة وقوة خيالية وهذا مراد الامام غاية ما في الباب
انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس المنطبعة
شرح

الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيها آنات يعرض فيها وهكذا
فتلك الكيفية كمسافة متصلة بذاتها يمكن ان يعرض فيها
حدود غير متناهية وهكذا في البعد فيرد انه يلزم ان يعرض
في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مترتبة مع كونها محصورة
بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة والجزء الذي لا يتجزى وذهب
بعض من الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما بالقوة
من افراد المقولة ويتأيد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك
في الاين مثلا حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم
خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته
ولا وجه لذلك واقول كل مقولة يقع الحركة فيها لها افراد آنية
مشتملة على ما يعرض للمتحرك في آنات الحدود ولا انفصال لها
بتلك الحدود بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط فتلك
الافراد الثابتة في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف
الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على
سبيل الانفصال والاستقلال اولا بل على وجه الاتصال الايري
ان السفينة الساكنة على الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل
مع ان بعض مكانه جزء من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه
لكن يرد بعد ان الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة ولنا في هذا
البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام صح وحركته
في الوضع قبل الحركة فيه لانه اذا انتقل شيء من قيامه الى القعود فانه
لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا على هذا لانه

لانه لا حاجة الى التضاد لتحقق طرفي الحركة وما ذكر من ان الانتقال
الى القعود يقع دفعة فيرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد
الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار
الانتقال الى الطرف بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا
قليلا الى ان يصل الى الطرف اقول ههنا بحث وهذا البحث
متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة المشهورة لكن لا يبعد ان يكون
مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ
بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل مستبدل وضع
من غير ان يفارق بكليته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه والى الجهات فهو متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم
يتبدل بل يتبدل وضعه ثم ذكر كلمات اعني هذا ان كل
متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون
شيء لا يتغير وضعه لا يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء
لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل
يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده وحده ولا يتبدل
مكانه فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان
قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما هو كذلك
فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان
له جزء فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل منه جزء من مكانه الحاوي ان
كان الكل في مكانه وليس مكانه الجزء جزء من مكان الكل بل عسى ان يكون



قوله الفصل الثاني في مباحث الاين على راي الحكماء وظاهر كلامه يشعر بان الحركة من مقولة الاين على راي الحكماء وليس بمتعين نعم هي عند المتكلمين القائلين بانها الكون في الحيز الثاني من مقولة الاين واما عند الحكماء فقيل هي مع قطع النظر عما تقع فيه ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فمن مقولة الانفعال وان فسرت بالتوسط فمن مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فمن مقولة الفعل واما بتغيرها بانها كما اولا فلا يظهر منها انها من اي المقولات عند هذا المفسر

حسن چلبي على المواقف

واعلم ان الجمهور على ان الحركة في الاين من مقولة الاين وقيل هي من مقولة ان ينفعل لكونها عبارة عن التغير المتدرج واليه مال الامام الرازي وان الحركة في الكم والكيف والوضع فقط انها ليست من مقولة الكم والكيف والوضع متعينان كونها من ان ينفعل الا انه يشكل بان الحركة موجودة ابعادها كونها محسوسة وان ينفعل اعتبارية ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الحركة وان ينفعل خارجة عن المقولات

جزء مكان الكل جزء مكان الجزء ... بعد هذا فليتامل اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق مكانه اذ الكل كذلك اي يفارق مكانه الكلي الافرادي والمجموعي وقد يختلفان ... ذكر ان كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع حركة ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه و يقال كيف يجب ان يكون في كونه متحركا متغيرا فان مكانه يفارقه لا يتعلق بامر يفارقه وامر يحدله فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير وان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة فيه هذا ولقائل ان يقول لدعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح الا اما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع في الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي يقع فيها الحركة ليست نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة في مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبته الى المكان والهيئة الحاصلة بسبب نسبته فلا يبعد القول بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع ... العالم جملة تكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى الامور

الخارجة وظ ان المقولة التي يقع الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدلها مسلوبة بفرض ما يمكن من الامور قوصه والاظهر ان الحركة اه مراد القدم بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد يقع في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر من التقرير المذكور قوصه

اما الاضافة فلانه اذا فرضناه قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال دفعة واحدة وان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة اولا وبالذات في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة فقبل ذلك اذ الاضافة من شانها ان تلحق لمقولات اخرى ... ولا يتحقق بدونها فان كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرض لها الاضافة فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل ويلزم ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في الامور العارضة له الاضافة اولا وبالذات والاضافة بالعرض ثانيا فيعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام في المقولة التي يقع الحركة فيها بالذات قوصه واما المتى فان الحاصل اه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني الى هذه الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى المشتمل ويلزم في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في السطح الحاوي وفي المكان لا في الملك فلا يكون فيها على ما اظنه لذاتها ولا حركة

اي على الوجه الذي يكون اولا وبالذات فتامل

قوله واما الفعل والانفعال آه فيه نظر لان التسخين انتقال الى السخونة فهو حركة
وكل حركة منقسمة فالتسخين الاقوى ان حصل في آن فلا يكون تسخينا بل سخونة
وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى
قوله اذ الانتقال في النسبة الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا
المقدار واما قوله فكذلك آه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ في الشفاء
ان دفعية هذين الانتقالين لا توجب كون الانتقال في متى مطلقا دفعيا قال
الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة
انما هي في متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى آخر فيكون للزمان زمان ويرد
عليه ان متى هو النسبة الى الزمان والهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا تغير
فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما بين
في النجاة قوله بسبب للموضوع متاه آه فاذا فرض له اجزاء يكون له في كل جزء متى و
يكون انتقال من بعض الى بعض على ما ذكره وهكذا الا يقف على حد بل يجب في توقف
الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان فكذلك في النسب اليها والهيئة التي بسببها
واللازم منه ان يكون للزمان زمان ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان
زمانا قوله فكذا الحال في الانتقال آه فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود
من الحركة التوسط وهو دائما شخص بعينه غير منقسم ولما لم يكن كذلك لا يكون هناك
تجدد والاظهر ان يتوارد على الحركة آنات تتجدد تدريجا فلها حركة في الزمان
قوله ونقول ايضا ما يوصف بالحركة آه انه لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق
على ما قام بالمتحرك بالعرض كجالس السفينة مثلا ان في كل آن له اين مغاير
للذي في الآن السابق واللاحق لكن ليس فيه كيفية تكون مبدأ للدافع وهي
المسمى بالميل وكيف يعقل عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحجر

الحجر

الى السفل حتى نجعله نوع حركة اعراض الجسم كذلك قوله خارج اي امر مميز غير
النحو في الاشارة الحسية آه نقل عنه في الحاشية اذ انما خص الطبيعة لان
النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن النحو
لكن لم يتميز في الاشارة الحسية او لان المراد بالقوة المحركة اما المبدأ
مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل القريب مطلقا او
الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني
لا يصدق على النفس اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة
والميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على
النفس الناطقة فلا حاجة الى التخصيص بالخارج قوله وان اراد بها الميل فلا
يلائم ان النفس توجب الميل في الحركة الكيفية غير ظاهر قوله كيفية يكون
الجسم هذه العبارة تقتضي كون الميل مبدأ للدافعة وهو زائد
يفهم كونه نفسها اذ تصدق على المدافعة كيفية بها يكون الجسم مدافعا
قوله بل اذا كان لها شعور وارادة آه اي المربوط بها اذا انزل من علو
الى السفل مع ارادة السفل شعور وارادة مع ان حركته ليست ارادية
قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة فقط ان اريد بالمبدأ الفاعل
القريب ففي الحركة الارادية ايضا هي الفاعل القريب والمقصود لهما وان
اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول القائل قوله وان كانت سعادة
من خارج آه اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين
كحركة النبات فانها لتركيبها من العناصر المختلفة الطبائع ليس لها ميل الى الحركة
الى جهات مختلفة لان طبيعة سارية في الكل مستدعية لها الى حركة
الاجزاء من جهة ذواتها وطبائعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة

اي حركة الاجزاء السفلية كالارض والماء اعني الاجزاء الثقيلة للشجر
قسرية اذا تحرك الكل الى الفوق وحركة الاجزاء العلوية اعني
الخفيفة ليقطعن عن وجه الارض مع تحرك الكل قسرية واما
حركة النار والهواء في الصورة الاولى والارض والماء في الثانية
فطبيعية فهذه حركة واحدة من حيث كونها حركة الكل طبيعية
ومن حيث كونها للاجزاء قسرية
عبد الرحمن

فذان الجمهور على ان في هذا الفصل مطالب ثلثة احدها مطلب الوجود فليف يختص ببيان الوجود ولو قلت ان الحق بالذات هو هذا فلاشك كونه ممنوعا يدل لقول الامام بعيد انغ والحق منه بيان حقيقته مع خلاف الان يقال نظرا الى اول المطلب او الحظ باقي الفصول فتامل تدبر

اقول لعل مراد من قال من الحكماء ان الزمان موجود عينا وان وجوده ليس بمحض الاختراع لظهور ان دليلهم لا يدل الا على انه ليس بمحض الاختراع لا انه موجود في الخارج كما اشتهر من ان الحكماء ذهبوا الى وجوده فيه كيف ولو اريد بوجود الزمان الوجود الخارجي يلزم وجود الحركة بمعنى القطع المعدومة في الخارج اذ لا فرق بينهما

اي في الذهن والخارج لان الزمان منه ماض ومنه مستقبل وهما معدومان فالحال ان لم يكن زمانا لم يكن الزمان موجودا وان كان زمانا فان كان غير موجود فالزمان ليس بموجود وان كان موجودا فان انقسم لم يكن حالا هف وان لم ينقسم كان انا والان عندهم ليس بزمان فالزمان ليس بموجود والموجود غير زمان وايضا يلزم تتالي الانات عبد الرحمن

والهابطة كما في الماء والارض والصاعدة كما في النار والهواء وحركة النبض هي كلاهما فخرجت وفيه ان حركة النبات ايضا صاعدة وهابطة وداخلة في الطبيعة اتفاقا فلذلك حركة النبض كذلك فتامل

قيل لانه محيط بالاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان كان الزمان محيطا بها ورد عليه بانه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني وهو غير منتج انتهى اقول لا نم ان الفلك الاعظم محيط بكل الاجسام فان منها هو نفسه بخلاف الزمان على ان احاطته ليست كاحاطته عصام

النوعية التي طبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة عن الاقسام المذكورة اذ الطبيعية اما صاعدة او هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل هي قسرية والقاسر هو الروح بجذبه الهواء ودفع ما فضل عنه فيعرض للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة فيها حركتان فصل في الزمان اي في بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم وفيه اختلاف فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاطلس وقيل هو حركته وهو عند محققي الحكماء مقدار حركته قوله وهو مقدار [illegible] في السرعة قد يوجد حركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء والمعية في التركيب وهو ان هذا الترتيب والمعية عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزم كون الزمان الثاني اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفتا بسرعة يجوز ان يتوافقا زمانا مع قطع الثانية اكثر قوله كان بينه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان عينا لجواز ان يكون ثبوته في الوهم كالارتسام الحاصل من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الاعيبة منشأه وان ارتسام ليس مما يخترع الوهم قوله اي امر واحد غير المسافتين قد يقال الامر وهو ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين ابتداء وتركا يتحد مقدار زمانيهما مع يختلف مقدار مسافتيهما وقد يقال الامر



مغايرة للحركتين لم لا يجوز ان يكون منحلا الى الحركة بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار وقد ينكشف الحال بما ذكره في بيان كونه مقدار الحركة فلا تغفل قوله وعين [illegible] اذ لا يوجد اجزاؤه معا انه يلزم بسبل الاشتداد لا بالحط على التجدد فلا يتعلق ان فيه مصادرة وبيان هو الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد الاعتبار بل هو مطابق لما في نفس الامر ويلزم الطوفان على الحادث اليومي لا بالاعتبار كتقدم صف المسجد قوله فقدروه بالساعات والايام فان ظاهر هذا الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان اعتبر عمر الشيخ الفاني لطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على اجزاء متباينة كسائر المقادير والمعدوم المحض ليس كذلك قوله واقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول نعلم بعلم شيئا من العلوم لعدم العلم بالمدعي من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان اذ من لم يعلم وجوده لا يعلم ان معنا الشيء زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور قوله فيه نظر اذ لم يثبت اه لا يتوقف بيانه على تحقق ثبوته بل يكفي ثبوته بوجه غير متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم وانت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى انه لازم قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اقول الذي يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن مما ذكروا في الحركة والزمان

نظر اما في الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك
ازلا وابداع صورة بعينه في كل وقت عليه وضع آخر يبقى الى
الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك بعد والانقلابات بمواضعها
[illegible] في سمتي الراس والقدم بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين
في افق معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم ان يكون المقادير
المختلفة المتمايزة في الصعود كبير الوارد على المتحرك في الكم عين مقدار
واحد وبسيط واما في الزمان فلانه متجدد لذاته فاذا علم انه متجدد
لحركة لم يحتج بعد علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود
الخارجي بعينه الان السيال ويكون باقيا الذات ويتجدد الاضافات
لم يكن الزمان متجدد الذات فلا فائدة في اثباته وعلى هذا الاستفادة
الزمان للحركة لانه لو جوزنا له لا يكون الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة
نسبتها واضافتها التي يحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي واني
اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى ما ذكرنا
المولى في بحث الحركة وهو مقدار الحركة اه اعلم ان الزمان في ذاته
امر غير الذات فلا يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته
وجوده وعدمه دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان حاصلا
دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير
منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنات ولعل الا ان يقع
وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستلزم لجواز كونه
عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز
انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما محال ولا يجوز

عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو
كان منفصلا في السابق واللاحق بما بعده مثله يلزم تركيب الزمان من
الآنات تأمل والقائم بغيره عرض او صورة بل لو كان صورة يكون مادتها
متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع في الجوهر كما بين
في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه
ايضا متجدد تجددا متصلا الا وهو الحركة فعلم مما بينا من البيان
ان الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلانطباقه عليها حتى ان
الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله والتقدم والتأخر في الحركة
تابعان للتقدم والتأخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة
هو ما حصل في المتقدم والمتأخر من الزمان فتوهم لتقبل الزيادة قبل من آدم
الى نوح اطول وازيد منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان بالذات
من خواص الكم فتوهم وهو موقوف على انه قابل اه لا يخفى عليك ان الحركة
بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال حركة اطول بل يقال
في زمان اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول
والاقصر عند ملاحظة امر زائد يعلم من هذا اذ يتصف بهما بالذات فتوهم
فالزمان مقدار الحركة اه قد صرح بانه مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط
ولم يتبين ذلك بالبرهان ذلك لكن الظاهر انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائه
كالشهور والاعوام والايام والساعات وليست هي الا مقادير تلك الحركة وقد
تبين ان الحركة لا تكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان تكون الحركة اينية
ان امتدت في جهة بحيث ان تنتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت ينقطع الحركة
لانه يتخلل بينهما سكون ولا يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان

ط

وفيه انه كما تقدر الساعات بعض من الزمان الذي يكون مقدار بعض من حركة الفلك المحيط فليكن الزمان مقدارا لها بحيث يكون اليوم او الشهر بعضا منه كحركة فلك الشمس فانه في كل سنة يتم دوره فان سائر الحركات تقدر باثات الزمان ولا فرق بين ان يكون الزمان مقدارا لحركة بطيئة او سريعة كما سيذكره المحشي رحمه الله فانا تنبهنا هذا مع الغفلة عن ذكر المحشي

فقد ثبت انها حركة فلك ثم قال وكيف ليثبت انها حركة الفلك الاعظم لكن ينبغي ان يعلم ان الوضع فيه بمعنى النسبة الى الامور الخارجة التي في الجوف والافلاك التي وراء الفلك الاعظم حتى يتبدل النسبة اليه ولا يتبدل النسبة ايضا بالنظر الى الاجزاء بعضها الى بعض كما لا يخفى فتامل

لان اسرع الحركات يكون زمانه اقل لان قلة الزمان يقتضي سرعة الحركة مع المكان يقدر به سائر الحركات لان الاكبر بحسب المقدار يقدر بالاصغر ولا ينعكس فيقال هذا الثوب كذا رمحا وهذا الرمح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان الاصغر يعد الاكبر لاشتمال الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة والاكبر لا يعد الاصغر لعدم الاشتمال شرح مقاصد

تواهم المقادير المختلفة على امر منتظم كحركة في الاين ولم يبطل كونها مقدار حركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا الاوضعية وكان ان تكون اسرع الا الزمان تقدر به سائر الحركات بهذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع اذ ما يكون مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه عليه انه انما يلزم لو لم يكن هناك الا حركة لانعقد الزمان بل يكون من كل الاجسام ولها زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوجود وكذا لو لم يكن حركة مستديرة لجسم مستدير لم يوجد الجهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية لكن حركة جسم قسرية من غير حركة جسم آخر مستحيلة وان لم يكن بين الانتقال ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا يوجد حركة طبيعة واحدة ولا ينفي المتعددة منها ولا ينفي سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام للمرام ودفع ثم الكلام ثم يرد على كل تقدير ان الحركة الاينية تنتهي منقطعة بل يجوز ان يكون على خط مستدير يحيط بدائرة مثلا ثم ما ذكره في انه يجب ان يكون اسرع الحركات ليس بشيء فان الزمان امر ممتد متصل يقدر به الحركات كما بين الانية المعروضين ولا تفاوت بين جعله مقدار الحركة بطيئة ويقدر به سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكره بعضهم في الابصار بخروجها الى المرئي يجوز ان يقدر بالحركة اليومية ولا يحدد وقد ضاع ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في العناصر معد للوضع اللاحق فكل شيء من اوضاع العناصر قديم عندهم والقديم لا يدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في الوضع فيجوز ان يكون الزمان مقدارها فيه على ما عرفه قبل وجوده اه اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات

ان الاسرع ليس الا الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فان مقدار الحركة اليومية فيقدر به تلك الحركة اولا وبالذات وسائر الحركات ثانيا وبالعرض شرح مقاصد

لم يوجد حركة دورية فان المتحرك المستقيم في جهة يتناهى تناهي الحركات ولم يعرض للمستقيم جهات طبيعية لعين ما عرفت في ابطال الحيزين الطبيعيين فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية الى غير النهاية على انه لو سلم لتبين كل حركتين مستقيمتين سكونا فتنقطع الحركة فينقطع الزمان ح هف ولم يتعرض لهذا الشيخ لعدم الاحتياج اليه والاكتفاء بالرتبة الاولى من انه لم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية لانتهائها بانتهاء القواسر فتامل محي الدين

لحركة فلك الشمس ويقدر به حركة الفلك الاعظم فيقال حركة الفلك الاعظم بقدر زمان فيه حركة جزء من فلك الشمس وست وستون حركة منه بقدر زمان فيه حركة منه وهكذا نعم المناسب ان يقدر الاعظم بالاصغر لكنه ادعى الوجوب كما سبق وهو لا يثبت فتامل

اشارة الى النقض بعنوان الشيء قال ان الاعظم لا يكون مقدارا ومعيارا للكل لاحتمال انه ثابت في حركة الخطوط الشعاعية عند ابصار المرئي فانه اسرع من الحركة اليومية وهي حركة الفلك الاعظم مع ان هذه الحركة الاسرع بلا زمان يقدر بهذه الحركة اليومية وهي ابطأ ولا محذور فيه محمود

في الابصار مذهبان مذهب الانطباع وهو ان المبصر اليه ينطبع ويتخلق في البصر فيبصر ولا حاجة في الابصار لعدم الخطوط الشعاعية البصرية ومذهب الخطوط وهو انه عند الابصار يخرج خطوط ضوئية من البصر ويخرج الى المبصر اليه على هيئة جسم مخروطي فكلما كان المبصر اليه ابعد يرى الشيء تتحرك هذه الخطوط في لمحة الى مسافة خمسمائة سنة كما الى السماء فعلى هذا المذهب هذه الحركة اسرع الحركات مع انها تقدر بالابطاء من غير ان يقال انه محذور فتامل محي الدين

اي بعد ابطالنا دليل كون الزمان مقدارا للحركة الفلكية بما اوردنا عليه من المنع نقول يجوز ان يكون مقدارا للحركة الوضعية للعناصر فان لها حركة وضعية مستمرة كالافلاك لانهم ذكروا ان الوضع السابق عند الخ فان اوضاع العناصر متجددة بالنظر الى ما يحيط بها فانه كلما يتحرك يتجدد الوضع فبعض الهواء والماء محيط للتراب والهواء للماء والنار للهواء والفلك للنار والمحيط المذكور يتحرك فيتجدد الوضع فلا يكون شيء من اوضاع العناصر قديمة بان يقف على وضع الى ابد الآباد فاذا قيل يجوز ان يمنع القاسر تجدد الاوضاع فيكون قديما فلا حركة في الوضع للعناصر فالجواب ان القاسر لا يدوم فتتجدد فتثبت الحركة هذا قره داغي

فيه انه لا يلزم من عدم كونه كل من الاوضاع بعد تقدم استمرار حركاتها لم لا يجوز ان يكون في كل وضع منها سكون فلا يجوز ان يكون الزمان مقدارها الآن لئلا يقال يحتمل استمرار حركاتها وهذا يكفي في منع كون الزمان مقدار حركة الفلك فتامل

اي الحركات الاولى تركب الزمان او بحال لاعتياده بالزمان في الزمانيات اه محي الدين

والحوادث



والحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا وكذا لكن كذلك بل شيء الزمان عند العقل بانتفاء [illegible] المتجددات وعلى تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقدير عدم الزمان قبل وجود المبدأ ليس زمانا ولا فيه ولو سلم ان التقدم يقتضي زمانا فلا نسلم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يكفيه فرض زمان فان من لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا تامل فتدبر وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم منه كون تقدم العدم على الوجود زمانيا بهذا المعنى كونه في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة فتدبر لان القبلية المذكورة اه تدقيقا اجزاء الزمان متساوية في الذات والحقيقة فلا يجوز تقدم بعضها على بعض بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وذلك ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد وتكثره وتعدده بتعينات غير داخلة في الحقيقة وتعينات [illegible] المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتاخر فان الجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر متعين بذلك التاخر الحاصل له فلو فرضنا تقدم المتاخر وتاخر المتقدم يصير المتقدم [illegible] عين ما فرضناه اولا متاخرا وعينهما فرضناه متقدما وبما ذكرناه يندفع ما قال الامام الرازي انه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان امتنع اختصاص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم تتساو كان انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئما من الآنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل القسمة يكون الاجزاء تقدم وتاخر لا نعين الذات فهما الزمان بالفعل [illegible] الانفصال في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء

قيل وجهه انه فرق بين ملاحظة سبق عدم الزمان وبين تحققه فان ملاحظة سبق العدم ملاحظة امر معتبر فيعتبر معه الزمان ايضا بخلاف ما لو تحقق عدم الزمان قبل وجوده فانه يقتضي تحقق الزمان معه فتامل

قيل هذا وان كان مما يحكم به البراهين يخالف بعض قواعدهم وكون الزمان غير متصل خلاف مذهبهم

والمقدار وحده تلازم القسمة فيكون آنا ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسي
بان الزمان لما هيته عين اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال الانتزاعي
الاتي الوهمي فليس للاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية فاذا فرضت
الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة
ومتاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور
تقدم وتاخر فيها لعدم الاستقرار في نفس ماهيته حقيقة غير عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانها انما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروض حال لاجل التي
في كلامه اختيار لاحد شقي الترديد قوله واعترض عليه بان انقطاع السؤال
في نظائره التقدم والتاخر لو لم يكونا مقتضيا اجزاء الزمان لم يندفع السؤال
باخذ التقدم والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة
ووجود عمرو مع الحادثة المتاخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين
بالتقدم والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين
على الاخرى من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتاخر بل يصح
ان يقال الحادثة المتقدمة لاي شيء متقدمة وقد يقال الحيثية المذكورة
فقط لفظية اذ المراد انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظ
السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه ويوهم في الحال مثلا اذا لاحظ
احد زمانه كونه في زمان معين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض
لو قيل تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين الكون بذلك ولم يقل كما ذكر الجزء متقدما
على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد
بذلك استناد الجزم الى وصفي الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما
قوله والحاصل فانا نقول يدل على كونه عرضا اوليا له هو الواسطة في الاثبات هي علة العلم

بمعنى الايقاع والواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال لم يدل على
نفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة لوجدان يسأل عنها ثم لقائل ان
لا نم ان المطلوب ههنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجدان يقتضي لذاته
التقدم والتاخر ثم كما ان التقدم الواقع في المتحيز من حيث الحيز لا يفتقر الى
ما يوجب ذاته اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتحيز التقدم الذي ينقضي
مبدا او امورا يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدونه ذلك لا يكون به اتصاف
بالتقدم والتاخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يعتبر فيها بدون الوصف
بالتقدم والتاخر فيها ليس للاعتبار مدخل فيهما قوله فصل في اثبات
كون الفلك مستديرا اقرب الاوضاع ان يقال في اثبات الفلك اذ الظاهر
ما فوقه في مفهوم الفلك قوله اي ههنا جهتين لا يتبدلان واذا لقي
الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس الحال اذا انبطح ولهذا
لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق
وقفاه الى التحت ويوصف الفوق والتحت بوصفين اخريين اعتباريين
اعني كونهما قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما
بما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا بسبب الحادث قوله
ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص يمينا او شمالا تبدل
تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالراس والرجل
فلا يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح وايضا نحن نعلم
الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه وبدا ان المجاور لفلك
القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر جهة الفوق بالنسبة

هو الفوق وليس كل فوق جهة قوله لكونها اخذة من جهة التحت منتهية
الى فلك قلت هي متوجهة من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة
الفوق قوله ومما يدل عليه انه قد يقال ان الذي فوق والتحت ما يلي
السماء والارض من تصور ونهما بتبدل بخلافهما اذا فسر بما يلي راس الانسان
وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان كما اذا قام الشخصان على طرفي
قطر من الارض فان راس كل منهما على نحو طبيعي مع ان الجانب الذي يلي
راس احدهما يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول
وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب بانه قوله بالطبع ليس صفة للراس والقدم
بل هو متعلق بالفعل المذكور اعني الوطء والقرب ومعناه ان ما يلي راس
كل شخص وقدمه على نسبة طبيعية هو الجهة في الوطء والقرب و
هنالك في انا اذا فرضنا قدم شخص جنب راس الآخر
لم يكن على المجرى الطبيعي بل ما ذلك انتكاسا فقربه ليس بالطبع
الفرض المذكور فلا يكون تحتا فوق الآخر عليك تكلف الجواب
ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد ما يلي راسه هو الفوق ومنتهى
امتداد ما يلي رجله هو التحت اذا كانا على وضع طبيعي ولا يخفى ان
ما ذكره لا يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق او من جهة
التحت ولا محذور فيه قوله ثم عموم العناد
في سائر الاجسام هذا اعتبار مبني على
الامور الوهمية ولا تحقيق فيه
لان كرة الارض ليست
لها من الجهات

تمام اولدی کتابك الهیاسی کرکو د کتابه شربت بهاسی

اصل هذا الاعتراض للامام الرازي في شرح الاشارات والجواب للمحقق الطوسي في شرح الاشارات

الجهتين بل يستلزم تبدل صح

